Matatimoer Institute

SPIRITUALITAS SEBAGAI LOCALPOEIC DARI KOMUNITAS SASTRA DI DAERAH TAPAL KUDA;

JEMBER-SITUBONDO-BANYUWANGI JAWA TIMUR

HAT PUJIATI
IRANA ASTUTININGSIH

LADANG KATA

Spiritualitas sebagai Localpoeic dari Komunitas Sastra di Daerah Tapal Kuda *Jember-Situbondo-Banyuwangi Jawa Timur*

Hat Pujiati, S.S., M.A.

Irana Astutiningsih, S.S., M.A.

LADANG KATA

matatimoer institute

Spiritualitas sebagai Localpoeic dari Komunitas Sastra di Daerah Tapal Kuda

Jember-Situbondo-Banyuwangi Jawa Timur

@2016, Hat Pujiati, Irana
Astutiningsih xvi + 208 hlm; 14,5 cm x
20,5 cm ISBN: 978-602-1093-80-1
Cetakan 1, Juni 2016

Editor: Ghanesya Hari Murti
Tata Letak: Hanania Alfia Lathif
Desain Sampul : Sahabat Ladang Kata

Diterbitkan oleh:
Lembaga Ladang Kata
Kampung Jagangrejo RT 4 RW 43 AD9 Pelemwulung
Banguntapan, Bantul, D.I. Yogyakarta
085743131220, 081326647850
email: ladangkata@mail.com

Bekerjasama dengan:
matatimoer institute
matatimoer.net
Alamat: Perumahan Graha Permata Indah No. 25 Jember
Email: senandungtimur@gmail.com

PENGANTAR PENERBIT

J*ava Oosthoek*, nama yang diberikan Belanda untuk menyebut Ujung Timur Jawa, dalam sejarahnya, didesain sebagai salah satu poros perekonomian di Hindia Belanda. Pelabuhan Panarukan, dulu termasuk dalam kekuasaan kerajaan Blambangan, kerap menjadi rebutan kekuasaan dari pihak Bali, Belanda maupun Majapahit, karena utamanya memiliki potensi ekonomi yang besar. Setelah Belanda berkuasa di sana, pelabuhan Panarukan termasuk dalam karesidenan Besuki yang secara administratif membawahi *afdeling* seperti Jember dan Bondowoso. Panarukan kemudian dijadikan pelabuhan bertaraf internasional. Tempat berbagai macam komoditas bahan mentah yang diekspor ke luar untuk diolah menjadi barang jadi lalu dijual kembali ke tanah jajahan. Jember, bahkan dulu, memiliki

komoditas tembakau unggul bernama NaoOgst, yang diekspor ke Bremen, Jerman untuk dijadikan cerutu berkualitas dunia.

Potensi ekonomi *Java Oosthoek* sampai sekarang tentu didukung oleh sumber daya alam yang melimpah. Potensi sumber daya alam ini jika tidak dikelola dengan demokratis maka tak dapat dipungkiri mampu memicu konflik. Maka dari itu muncul berbagai wacana kultural untuk, istilahnya, “mengamankan” akses terhadapnya. Manajemen Belanda di *Java Oosthoek*, karena politik kekuasaan yang beralih, kemudian berubah menjadi Tapal Kuda. Istilah politik yang digunakan untuk menamai daerah kekuatan politik-kultural Islam di zaman Orde Baru. Di zaman Orde baru, daerah Tapal Kuda masuk dalam peta kekuatan politik yang cukup kuat. Dalam kekuatan politik tersebut, muncul berbagai wacana kultural yang menjadi pondasi atau penopangnya. Seperti spiritualitas, lokalitas, tradisionalitas ataupun mitos yang banyak di bahas dalam buku ini. Wacana lokalitas menjadi pembenar atas pengelolaan sumber daya oleh warga lokal, yang disertai dengan mitos, tradisi maupun spiritualitas.

Wacana/kuasa Islam juga semakin kuat karena terinstitusionalisasi melalui pesantren-pesantren.

Lalu, di mana letak atau peran individu kreatf seperti penulis sastra? Mereka bisa berperan mereproduksi wacana kultural, artinya melestarikan *status quo* atau mengambil jarak dengan merefleksikan dan memaknainya kembali. Dalam buku ini dijelaskan bagaimana para penulis muda berada dalam situasi tegangan kultural. Di satu sisi mereka tidak mengalami hidup di zaman Belanda, yang serba terkungkung, di sisi lain mereka terseret dalam cita-cita modern akan kebebasan. Tidak pernah terperangkap tapi ingin bebas. Dalam ruang tegangan ini, memungkinkan muncul identitas ketiga, seperti post-Islam, post-tradisi, Jawa-Madura, yang merupakan usaha untuk keluar dari tegangan, atau sekedar bermain-main di perbatasan tegangan tersebut.

Akhir kata, selamat menyelami lautan budaya Jawa Timur, dan selamat membaca.

DAFTAR ISI

GLOSARIUM

Wacana

seperangkat pernyataan yang membentuk realita karena menjadi sistem berpikir, ide serta gagasan yang terus diusahakan sehingga menyusun kode kultural dan budaya tertentu.

Diaspora

konsep perpindahan individu pada wilayah baru sehingga memunculkan ketegangan identitas

Multikultural

konsep bertemunya segala jenis identitas,ras, agama, dan keragaman kultural lainnya namun tidak sepenuhnya menghilangkan ciri partikular, analogi yang pas adalah ketika menikmati ‘salad bowl’ dimana setiap karakteristik rasa (individu)

masih terasa betul kekhasannya walau dalam keragaman

Kabilah

pembentukan suku – suku yang mengambil dari tradisi ayah

Pandangan dunia

konsep sentral yang dalam sastra digawangi oleh Lucian Goldmann yang digunakan sebagai cara memahami dimensi dunia secara penuh dan utuh yang digambarkan dalam praktik keseharian

Avant garde

merujuk kepada orang atau karya yang eksperimental atau inovatif, terutama penghormatan kepada seni, kultur, dan politik. Avant-garde menunjukkan perlawanan terhadap batas-batas apa yang diterima sebagai norma dalam suatu kebudayaan.

Semantik

salah satu cabang dari ilmu linguistik yang menyoal masalah makna.

Oposisi biner

tradisi berpikir linguistik struktural Saussurian yang memberikan pembedaan secara signifikan atas dua kutub pemaknaan

Subjek ideology liberal

subjek yang berusaha menuntut pembebasan dari kode sosial yang represif

Moderenitas

rujukan yang dianut melalui paradigma lyotard yang melihat bahwa bangun modern diandaikan sebagi rasionalitas yang utuh sebagai sebuah aturan hidup

Model Sastra Transformasi

konsep yang ditawarkan penulis untuk melihat ada negosiasi sebagai usaha dalam teks sastra untuk keluar dari segala hal tatanan yang mengukung pada lingkup ‘lokal’ ketika bersinggungan dengan wacana modern

Model Sastra Profetik

nuansa yang ditawarkan dalam sastra melalui pandangan inklusif transcendental khas pesantren

yang berusaha memberikan jarak pada dunia luar yang berusaha mereka idealkan dengan banyak bentuk modifikasi

Model Sastra Posmodern

konsep yang tidak hanya menyoal tradisi pemikiran modern, tapi juga melahirkan berbagai macam bentuk kesadaran lokal yang bisa menjadi inspirasi dalam mempertimbangkan yang lokal, modern, dan tradisional

Localpoeic

konsep utama yang ditawarkan untuk mejelaskan adanya kedinamisan lokal yang menubuh pada wilayah produksi karya sastra yang sekaligus menegosiasikan berbagai kode sosial yang berjalin kelindan untuk selalu berproses dan menjadi

Meng-Global

kecenderungan dalam konteks karya sastra yang berusaha menembus batas–batas lokal, dan ikut bergabung dalam pandangan yang lebih luas, atau keluar dari inklusi kelokalan

Me-Lokal

kecenderungan dalam konteks karya sastra yang berusaha menyuarakan warna kelokakalan serta isu yang terjadi dalam ruang kesadaran kelompok masyarakat tertentu

Subjek Kolektif

bentuk kesadaran utuh yang menginternalisir suatu pemahaman tertentu dalam menentukan praktik keseharaian maupun bersastra

I

PENDAHULUAN

1.1 Lokalitas dalam Karya Sastra

Berkembangnya selera kultural posmodern yang keluar atau menjungkirbalikkan narasi besar sastra dan produk budaya modern di era kapitalisme akhir, menjadikan lokalitas Asia maupun Afrika—kehidupan masyarakat dan budaya yang masih diwarnai oleh ketradisionalan dan eksotisme—sebagai tema 'seksi' yang sedang menjadi trend dan sangat digemari dalam produksi sastra di level global. Secara garis besar, ada beberapa tema lokalitas yang dihadirkan dalam karya sastra global, yakni (1) persoalan kehidupan religi dan budaya lokal; (2) eksotisme budaya maupun

bentang alam yang menawarkan ekstase di tengah-tengah modernitas serta isu-isu ekologis; (3) persoalan politik pascakemerdekaan dan kritik terhadap tanah air; (4) persoalan gender dalam masyarakat lokal dan pengaruh diskursif pemikiran gender dari Barat; dan, (5) hibriditas kultural yang berlangsung dalam masyarakat lokal sebagai akibat kuatnya pengaruh modernitas dan masih adanya keinginan untuk menegosiasikan budaya tradisional.

Mark Mathuray dalam bukunya *On the Sacred in African Literature: Old Gods and New Worlds* (2009) mengkaji representasi tentang kesakralan—baik dalam hal religi, mitos, maupun ritual—yang dihadirkan oleh para pengarang Afrika kontemporer dalam karya-karya mereka. Meskipun, mereka mendapatkan pendidikan Barat, para pengarang Afrika pascakololonial tetap memproduksi wacana tentang kesakralan sebagai bagian tak terpisahkan dari kehidupan masyarakat Afrika. Memang, mereka pernah dijajah, tetapi hal itu tidak menjadikan mereka melupakan sepenuhnya kesakralan yang mereka warisi secara turun-temurun, meskipun mereka juga tidak menolak modernitas sebagaimana

yang dibawa oleh kolonialisme. Kesakralan yang dihadirkan dalam ritual maupun mitos merupakan suguhan diskursif yang dihadirkan dalam banyak novel Afrika kontemporer, seperti *Arrow of God* (Chinua Achebe), *The River Between* (Ngugi wa Thiong), *The Famished Road* (Ben Okri), dan lain-lain. Kesakralan diposisikan sebagai kekuatan komunal yang memang terus dikritisi oleh para pengarang, agar bisa menjadi semacam politik identitas bagi masyarakat Afrika dalam menghadapi kekuatan dominan dari luar yang berusaha menguasai mereka.

Hal-hal terkait keghaiban yang ditolak oleh pemikiran modern Barat, juga menjadi isu yang banyak disajikan dalam karya sastra Asia, Afrika, maupun Amerika Latin. Christopher Warnes dalam kajiannya *Magical Realism and the Postcolonial Novel Between Faith and Irreverence* (2009) secara apik menganalisis representasi keghaiban dalam narasi realis (realisme magis) yang berorientasi modern. Bagi bangsa-bangsa Asia, Afrika, maupun Amerika Latin yang menganggap keghaiban sebagai realitas kultural, realisme magis menjadi kekuatan sastrawi yang bisa menjadi budaya

tandingan terhadap pemikiran-pemikiran modern yang dibawa oleh penjajah. Tumpang tindih antara dunia ghaib dan dunia modern merupakan warna dari kondisi posmodern yang menjadi trend kultural di masyarakat global. Tidak mengherankan kalau novel tentang para penyihir seperti *Harry Potter* mendapatkan respon yang luar biasa, sampai-sampai di-film-kan dan *box-office*.

Selain persoalan kesakralan dan keghaiban, aspek lokalitas lain yang bisa ditampilkan sebagai wacana dalam karya sastra adalah kekayaan dan keragaman kuliner. Anita Mannur dalam bukunya *Culinary Fiction, Food in South Asian Diasporic Culture* (2010) mengkaji representasi budaya kuliner masyarakat Asia Selatan—India, Pakistan, Bhutan, Nepal, Sri Lanka, Bangladesh, dan Maladewa—yang dihadirkan dalam karya-karya sastra diaspora di Amerika Serikat. Budaya kuliner bukan hanya dipahami sebagai jenis-jenis makanan oriental yang disajikan dalam masyarakat diaspora Asia Selatan di Amerika Serikat. Di balik keragaman kuliner tersebut terdapat persoalan politik identitas, nasionalisme, perbedaan kelas, maupun usaha untuk membangun kesadaran multikultural yang bisa terus

ditumbuh-suburkan melalui hal-hal kecil keragaman dan kekayaan makanan.

Tema menarik lainnya yang sedang menjadi trend dalam produksi sastra adalah persoalan gender, khususnya yang memfokuskan pada ketertindasan perempuan dalam masyarakat lokal. Anastasia Valassopoulos dalam kajiannya, *Contemporary Arab Women Writers: Cultural expression in context* (2007), secara kritis menjelaskan bahwa sebagian besar karya perempuan penulis dari dunia Arab membicarakan tema penindasan dan ketertindasan perempuan dalam kekuasaan patriarkal yang sudah menjadi budaya bagi masyarakat. Perempuan sebagai kelas kedua tidak diperkenankan untuk melakukan aktivitas-aktivitas publik karena dianggap bertentangan dengan hukum agama yang sebenarnya berasal dari tradisi komunitas kabilah. Dalam hal pendidikan dan pekerjaan, ketertindasan perempuan sangat kentara. Kondisi itulah yang menjadikan para penulis Arab, seperti Nawah El-Sadawi, dengan cukup berani menyuarakannya dalam karya sastra, yang tidak hanya dibaca oleh masyarakat Arab, tetapi juga oleh komunitas Eropa dan Amerika.

Meskipun dianggap sebagai representasi dari feminis radikal di dunia Arab, para penulis perempuan tetap menyuarakan penindasan perempuan karena hal itu sangat bertentangan dengan kehadiran agama Islam di muka bumi.

1.2 Kekayaan Kultural dan Problematika Sosial Masyarakat di Wilayah Tapal Kuda

Wilayah tapal kuda yang kami maksud dalam penelitian ini adalah beberapa kabupaten di timur Pulau Jawa, yakni Probolinggo, Situbondo, Bondowoso, Jember, Banyuwangi, dan Lumajang. Karakteristik kultural yang menonjol dari kelima kabupaten tersebut adalah keragaman etnisnya. Di Probolinggo terdapat etnis Jawa-Tengger yang terkenal dengan kepatuhan tradisi masyarakatnya terhadap ajaran leluhur yang berpusat pada gunung suci Bromo. Di Situbondo dan Bondowoso dihuni oleh etnis Madura yang terkenal dengan tradisi keislamannya. Di Jember terdapat dua etnis besar, Jawa dan Madura, yang di satu sisi berusaha mempertahankan identitas kultural masing-masing dan, di sisi lain, terdapat percampuran antaretnis yang disebut *pandalungan*. Tidak Jawa dan juga tidak Madura,

masyarakat *Pandalungan* meretas bukan agama atau seni seperti yang berkembang di seputar Jember, tetapi pada keilmuan (Faruk, Diskusi informal menuju Jember, Mei 2011). Pusat ilmu ada di Jember, tengah Tapal Kuda. Sementara, di Banyuwangi, etnis Using memiliki kekayaan atraksi kultural, dari ritual, seni pertunjukan, hingga bahasa. Untuk menunjukkan kekayaan kultural dan persoalan yang ada dalam masyarakat Tapal Kuda, kami juga akan mengetengahkan kajian-kajian yang mengeksplorasi masyarakat Tengger, Pandalungan, dan Using.

Dalam pandangan Sutarto (2002, 2003a, 2003b, 2006, 2007, 2008), masyarakat Tengger masih mampu menjaga hubungan harmonis mikro-makrokosmos; antara manusia dengan Dewata, manusia dengan alam, serta sesama manusia. Kategori tradisional yang ia anggit lebih didasari pada: (a) ketaatan terhadap ajaran religi leluhur dan legenda-legenda masa lampau yang memperkuat kedirian orang Tengger; (b) keharmonisan relasi antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, dan manusia dengan dewata; dan, (c) masih berlangsungnya ritual terkait siklus hidup dan ritual besar berupa

persembahan. Kajian-kajian yang dilakukan Sutarto bisa menjadi "pintu masuk" bagi lahirnya penelitian-penelitian lanjut karena menyediakan beragam definisi, konsepsi, dan kosa kata terkait karakteristik religi dan kultural masyarakat Tengger.

Dalam perspektif gender, kajian Setiawan (2006; 2008a) dan Suhabarianto dan Seputra (2008) memberikan penjelasan mendalam tentang kesederajatan posisi serta peran perempuan dan laki-laki Tengger dalam kehidupan sehari-hari— di keluarga dan di ladang. Perbedaannya, Setiawan lebih menyoroti kesetaraan tersebut terkait dengan peran aktif perempuan Tengger dalam kehidupan keluarga, pertanian, ekonomi, dan ritual. Sedangkan Subaharianto dan Seputra lebih menggali pandangan dunia masyarakat Tengger tentang perempuan dan bagaimana perempuan memahami pandangan dunia tersebut.

Adapun penelitian Sariono, Subaharianto, & Seputra (2010), memfokuskan pada model dan pola integrasi kaum muda Tengger ke dalam budaya lokal. Di tengah-tengah kebiasan mengkonsumsi dan

menjalankan sebagian budaya modern yang mereka peroleh dari ruang sekolah maupun narasi media, mayoritas kaum muda Tengger masih tetap meyakini dan menjalankan ajaran leluhur, baik dalam bentuk ritual maupun kearifan hidup sehari-hari. Meskipun demikian, sebagian kecil mulai berani 'melawan' dengan melakukan tabu-tabu kultural, seperti seks pra-nikah maupun mengkonsumsi alkohol. Sebagai kajian terkait integrasi kultural, hasil penelitian ketiga akademisi tersebut, pada akhirnya, lebih memfokuskan pada bagaimana pandangan kaum muda Tengger terhadap modernitas dan budaya lokal serta usaha para tokoh lokal—kepala desa maupun dhukun pandita/ketua adat—untuk merangkul mereka ke dalam tatanan ideal religi dan budaya.

Adapun kajian terbaru tentang kompleksitas dan dinamika budaya Tengger dilakukan oleh Subaharianto & Setiawan (2011; 2012). Subaharianto & Setiawan mengeksplorasi bagaimana hibriditas kultural yang berlangsung dalam masyarakat Tengger. Masyarakat Tengger tidak bisa lagi dikatakan sebagai masyarakat tradisional karena mereka dalam kehidupan sehari-hari

sudah menikmati praktik-praktik budaya modern— dari benda-benda pabrikan kota, alat transportasi dan komunikasi, pendidikan, hingga budaya transaksional-pasar. Meskipun demikian, mereka tetap menjalankan keyakinan dan religi sebagaimana diajarkan para leluhur, tentu saja dengan bermacam transformasinya sebagai akibat modernitas dan globalisasi saat ini. Menurut Setiawan (2012a; 2012b), persoalan keberantaraan dan hibriditas kultural menjadikan persoalan budaya dalam masyarakat Tengger menjadi sebuah *local complex* yang ditandai dengan kelenturan subjektivitas—antara modernitas dan ketradisionalan—meskipun persoalan-persoalan sosial mulai hadir di tengah-tengah ketaatan mereka terhadap ajaran leluhur.

Setiawan (2007; 2009) dengan fokus kepada perkembangan musik Banyuwangen kontemporer (era 2000-an) mengkaji strategi para musisi Banyuwangi dalam mengemas kekayaan lagu daerah dengan nuansa musik modern sehingga menghasilkan produk bernuansa hibrid. Musik hibrid ini ternyata sangat digemari oleh masyarakat sehingga industri rekaman lokal berlomba-lomba merekam karya-karya kreatif

para musisi Banyuwangi. Rekaman dalam format cakram digital (CD), di satu sisi, menjadi medium baru bagi para musisi untuk masuk ke dalam jagat industri modern. Di sisi lain, format tersebut menjadi siasat para musisi Banyuwangi untuk terus menegosiasikan budaya lokal Banyuwangi di tengah-tengah transformasi modernitas masyarakat. Namun, Setiawan kurang melakukan pembacaan kritis terhadap reduksi kekayaan makna filosofis dan lokalitas ketika produk-produk para musisi itu dipasarkan dalam format digital. Selain itu, analisis dalam kedua kajian tersebut juga kurang membahas potensi seni pertunjukan Banyuwangen dalam formulasi industri.

Saputra (2007) dalam bukunya terkait mantra Using memaparkan bahwa tradisi bermantra merupakan kearifan lokal masyarakat Using yang sampai sekarang masih diyakini. Ia menjelaskan bahwa mantra berfungsi untuk memperlancar dan mempermudah penyelesaian bermacam persoalan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam konteks individual maupun sosial. Oleh karena itu, mantra merupakan salah satu bentuk pranata sosial bagi masyarakat Using.

Sariono, Subaharianto, Sapurtra, & Setiawan (2009) melakukan penelitian terkait pemberdayaan seni tradisi-lokal Banyuwangen dalam perspektif industri kreatif dengan titik-tekan pada musik Banyuwangen. Para musisi lokal Banyuwangi selepas tragedi *G 30 S 1965* sudah mengembangkan kreativitas dalam bidang musik yang berakar pada tradisi lokal masyarakat dan mendapatkan respons yang cukup baik. Peran pemodal industri rekaman sangat menentukan dalam perkembangan musik Banyuwangen yang banyak memadukan unsur-unsur musik tradisional dan modern. Meskipun mendapat keuntungan secara finansial, dalam desain industri tersebut, para musisi menjadi subordinat dari para pemodal yang sangat menentukan tema dan genre musik Banyuwangen kontemporer. Karena terlalu menekankan kepada kreativitas musik, penelitian Sariono dkk, hanya sedikit menyinggung pengembangan seni pertunjukan dalam kerangka industri kreatif.

Anoegrajekti (2010) memasukkan gandrung dan kehidupan para penari perempuannya sebagai bagian dari objek kajian dalam bukunya yang secara umum

membahas *konstruksi gender dan kontestasi perempuan tradisi*. Sejarah kelahiran gandrung dan popularitasnya di tengah-tengah masyarakat Banyuwangi dan sekitar- nya merupakan pintu masuk bagi Anoegrajekti untuk membicarakan konstestasi kultural para perempuan- penari gandrung. Para perempuan penari melakukan perjuangan-perjuangan kreatif dalam pagelaran gandrung yang bisa memberikan kontribusi bagi kehidupan ekonomi mereka. Namun demikian, mereka juga menghadapi permasalahan-permasalahan sosio-kultural, semisal stigma prostitusi dan peminum alkohol. Orientasi kepada persoalan gender dalam seni pertunjukan, menjadikan temuan dan analisis dalam buku tersebut kurang memperhatikan penekanan kepada aspek pengembangan dan pemberdayaan gandrung.

Kajian terbaru tentang potensi kultural Using dan problematika pengembangannya di era industri budaya dilakukan oleh Anoegrajekti, Setiawan, dan Saputra (2012). Mereka memfokuskan pada permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh para seniman/wati yang bergerak dalam seni pertunjukan berbasis Using,

seperti gandrung dan janger. Dengan menggunakan pendekatan multidisiplin, mereka berusaha memetakan dan mengkonseptualisasi strategi kreativitas berbasis seni pertunjukan tradisional yang sesuai dengan perkembangan zaman.

Kajian-kajian di atas menunjukkan bahwa masyarakat Tapal Kuda kaya akan keunikan kultural dan menyimpan- permasalahan sosial yang secara kreatif bisa menjadi dasar penciptaan karya-karya sastra populer. Sayangnya, selama ini komunitas-komunitas sastra yang bisa mewadahi dan mengelola kreativitas para penulis atau satrawan muda berbasis lokalitas Tapal Kuda. Kalaupun ada, lebih menjadi bagian dari komunitas yang digerakkan dari pusat, seperti Lingkar Pena. Itu pun masih terbatas pada karya-karya sastra berorientasi Islam. Maka dari itu, penelitian ini, yang bertujuan untuk membuat model pengembangan kreativitas sastra dalam komunitas menjadi penting untuk dilakukan.

II

KOMUNITAS DAN INDUSTRI SASTRA

Komunitas-komunitas sastra yang ada di tapal kuda memproduksi karya sastra yang diterjunkan ke ruang industri. Setelah proses penciptaan, permasalahan komunitas ini adalah pada distribusi persebaran karya yang terkait dengan proses produksi. Dalam bab ini kami memetakan keberadaan komunitas dan kiprahnya memasuki dunia industri melalui karya.

2.1 Antara Kampus dan Luar-Kampus: *Komunitas Sastra di Jember*

Memasuki komunitas sastra di kampus dan sekita- ran kampus yang ada di jember berikut kami memi- lahnya dalam sub-sub bab berikut:

2.1.1 Komunitas Sastra di Kampus: *Kendala dan Peluang*

Membicarakan komunitas sastra di Jember tidak bisa dilepaskan dari keberadaan Universitas Jember sebagai institusi pendidikan tinggi paling tua di kota tembakau dan kopi ini. Universitas Jember, utamanya, menjadi pendorong utama berkembangnya komunitas seni mahasiswa, yang di dalamnya terdapat bidang sastra. Sangat sulit melacak jejak historis, sejak kapan berdirinya komuntias seni di Kampus ini karena lemahnya aspek dokumentasi dari para pegiatnya. Meskipun demikian, bisa dipastikan, bahwa geliat kegiatan seni dan sastra di Kampus sudah ada sejak era 1980-an dan berkembang pesat pada era 1990-an. Di Universitas Jember, setidaknya terdapat tiga komunitas seni mahasiswa yang memiliki nama di Jember, yakni

Unit Kegiatan Kesenian Universitas Jember, Dewan Kesenian Kampus (DKK) Fakultas Sastra, dan Teater Tiang FKIP. Tentu saja masih ada komunitas-komunitas di fakultas lain. Selain di Universitas Jember, Universitas Muhammadiyah, IKIP PGRI, Politeknik Negeri Jember, dan STAIN Jember juga memiliki komunitas seni dengan ragam kegiatannya.

Di Kampus UNEJ, komunitas-komunitas seni biasanya- memfokuskan diri pada bidang teater/ drama, musik, tari, sastra, dan sebagian kecil media rekam. Kegiatan-kegiatan seni dan sastra yang mereka lakukan biasanya bersifat periodik—bulanan dan tahunan—mengikuti agenda kegiatan masing-masing komunitas. Karena dikelola oleh mahasiswa, orientasi dari kegiatan mereka adalah pengembangan minat dan bakat dalam bidang kesenian dan kesastraan. Sebagai media belajar, pengembangan kesenian dan kesastraan di masing-masing komunitas masih bersifat sporadik, dalam artian belum memiliki kejelasan model yang bisa dibakukan. Masih banyak yang menggunakan metode-metode pelatihan konvensional.

Sebagai bidang dari komunitas seni, bidang sastra menempati posisi marjinal, karena hanya sedikit dari anggota komunitas yang mau menggelutinya. Bahkan, di DKK FS UJ, yang nota-bene berada di institusi yang mempelajari kesastraan dan segala pernak-perniknya, aktivitas menulis, apresiasi, dan diskusi sastra bisa dibilang sangat minim. Akibatnya, geliat sastra tidak terasa dan kurang dinamis. Kondisi ini sudah berlangsung sejak era 1990-an dan berlanjut hingga sekarang. Meskipun demikian, bukan berarti tidak ada kegiatan kesastraan yang berlangsung di masing-masing fakultas maupun komunitas. Biasanya, kegiatan itu masih terbatas pada pembacaan dan diskusi sederhana tentang karya sastra.

Untuk kegiatan penulisan, biasanya bersifat personal, dalam artian masing-masing anggota komunitas yang memiliki *concern* untuk berkarya akan menulis puisi atau cerpen dan dibacakan di depan forum apresiasi yang belum tentu setiap bulan ada. Kegiatan penulisan dan apresiasi sastra, rupa-rupanya, masih kalah ramai dengan kegiatan pagelaran teater, tari, dan musik. Pada tahun 2010 dan 2009, beberapa pegiat sastra

di DKK mencoba menghidupkan forum apresiasi, tetapi kurang mendapat respons positif. Meskipun demikian, kegiatan penulisan yang dikoordinasi DKK FS UJ berhasil menerbitkan beberapa antologi puisi *Suara-suara di Perantauan* (2010) serta antologi puisi dan cerpen *Gerimis di Mata Kekasih* (2012), dengan tema beragam, sesuai dengan pilihan masing-masing penulis. Sayangnya, untuk urusan distribusi masih belum digarap secara maksimal, sehingga seringkali hanya menjadi konsumsi dari anggota komunitas. Paling tidak, kegiatan penerbitan antologi puisi menjadi *oasis* di tengah-tengah minimnya penulisan sastra di Universitas Jember, pada khususnya, dan Jember pada umumnya.

Untuk isu-isu lokalitas yang bisa dijadikan pijakan kreatif untuk menulis sebuah karya, para pegiat sastra di kampus sebenarnya memiliki keluasan tematik. Mengapa? Secara kultural, wilayah Jember memiliki keunikan karakteristik, yakni berkembangnya kehidupan beberapa etnis dominan, seperti Jawa, Madura, Tiongkok, dan Arab. Keragaman etnis itulah yang menjadikan wilayah geo-kultural Jember dijuluki

pandalungan, sebuah periuk besar yangmempertemukan bermacam etnis dan budaya mereka. Tentu saja, banyak isu-isu yang bisa dikaji, misalnya kompleksitas budaya Jawa, Madura, Tiongkok, dan Arab di Jember beserta permasalahan para anggotanya, termasuk persinggungan mereka dengan isu-isu modernitas, gender, mistik, ekologis, dan lain-lain. Dari hubungan antaretnis juga bisa menjadi isu-isu yang menarik, semisal perjodohan antaretnis yang sudah biasa terjadi, tetapi juga tidak jarang yang ditentang. Isu-isu konflik antara masyarakat dengan pihak perkebunan juga menarik untuk dijadikan bahan karya. Yang tidak kalah menariknya adalah kehidupan di dalam perkebunan yang masih mewarisi tradisi kolonial, kehidupan nelayan pesisir selatan yang bertarung antara hasrat ekonomi modern dan mistisisme, dan kehidupan para santri di pondok pesantren yang jumlahnya sangat banyak. Sayangnya, isu-isu lokalitas itu belum digarap secara maksimal oleh para pegiat sastra di kampus. Tentu saja, isu-isu lokalitas tersebut bisa menjadi peluang yang cukup menarik bagi pengembangan sastra di Jember dengan penggerak para pegiat kampus.

Namun, kesadaran untuk melakukan eksplorasi terhadap kekayaan lokal, sudah mulai berkembang di kalangan pegiat seni dan sastra kampus, meskipun masih belum ‘mewabah’. DKK FS dalam pagelaran 21-23 Juni 2014 mengambil tema pertunjukan *Ontran-ontran Reng Praja Blambangan*, Huru-hara di Keraton Blambangan. Sebelum menggelar pertunjukan ini, para pegiat DKK melakukan observasi ke Banyuwangi untuk mendapatkan inspirasi kreatif, baik untuk teater, puisi, tari, musik, maupun film. Kekayaan kultural Banyuwangi diolah menjadi tampilan-tampilan yang masih mengedepankan esensialisme tetapi diformat dalam suasana terkini, meskipun tidak menghilangkan semangat tradisionalnya.

Gambar 1. Beberapa gambar pementasan naskah *Damar Wulan Ngenger*, DKK FS UJ.[1]

---

1 Foto-foto diunduh dari Dieqy, 2014, "*Damar Wulan Ngenger,* Cerita Rakyat yang Hampir Punah", diunduh dari: http://news.indonesiakreatif.net/damar-

Salah satu yang dilakukan oleh para pegiat DKK adalah menyadur atau mengadaptasi cerita janger/damarwulan yang biasa digelar di desa-desa Banyuwangi ke dalam bentuk pemanggungan teater modern. Meskipun masih mengenakan pakaian tradisional, namun suasana panggung modern sangat terasa. Paling tidak usaha ini bisa menjadi sebuah langkah untuk terus mensosialisasikan kesenian rakyat ke dalam kehidupan generasi muda, khususnya mahasiswa. Memang, dibandingkan terobosan yang dilakukan Teater Koma dengan lakon-lakon wayangnya, apa yang dilakukan para pegiat DKK, masih dalam tataran pemula, masih bersifat sporadis dan kurang tertata dengan baik. Namun, paling tidak, kesadaran kreatif berbasis lokalitas ini bisa menjadi langkah awal untuk bersama-sama memformulasi sebuah model yang lebih operasional dan visioner terkait bagaimana menjadikan lokalitas sebagai basis kreativitas khususnya sastra.

---

wulan-ngenger/, 26 Juni 2014.

2.1.2 Meretas Sastra di Pesantren

Salah satu perkembangan dunia sastra kontem_ porer, khususnya pada era 2000-an, adalah mulai ber-kembangnya- karya sastra dengan latar kehidupan pesan-tren dan masyarakat sekitarnya. Kalau Forum Lingkar Pena lebih menyasar para cendekia di kalangan kampus dengan target menegosiasikan nilai- nilai keislaman modernis, komunitas sastra pesantren lebih menyasar para santri sebagai calon sastrawan muda yang memiliki potensi luar biasa untuk bisa berkembang.

Salah satu komunitas sastra pesantren yang banyak berkiprah dalam pelatihan kreatif dan penerbitan adalah *Matapena*, Yogyakarta.[2] Digawangi anak-anak muda yang punya kepedulian untuk mengembangkan kehidupan sastra di pesantren, Matapena menjadi komunitas yang memiliki binaan di Jawa dan Indonesia. Komunitas Matapena adalah komunitas literasi yang lahir dari tradisi membaca dan menulis di kalangan santri

---

2 Penjelasan tentang Matapena kami kembangkan dari “Profil Matapena”, diunduh dari http://matapenajogja.blogspot.com/p/about-me.html, 27 Juni 2014.

dan pesantren. Awalnya komunitas ini menerbitkan 6 novel pop pesantren, yakni *Santri Baru Gede* (Zaki Zarung), *Pangeran Bersarung* (Mahbub Jamaluddin), *Santri Semelekete* (Ma'rifatun Baroroh), *Kidung Cinta Puisi Pegon* (Pijer Sri Laswiji), *Dilarang Jatuh Cinta* (S. Tiny), dan *Bola-Bola Santri* (Shachree M. Daroini). Novel-novel tersebut diterbitkan oleh Matapena pada Agustus 2005. Penerbitan enam novel ini menjadi tonggak lahirnya karya sastra oleh para santri dengan latar pondo pesantren. Tentu ini menjadi sesuatu yang menarik karena sebelumnya istilah *novel pop pesantren* belum banyak dikenal luas dan para penulisnya tak lain adalah para santri dan alumni dari pesantren. Kenyataan ini kemudian memunculkan gagasan untuk menggulirkan pembentukan *Komunitas Matapena* yang bisa menjadi wadah untuk mengembangkan minat dan hobi baca tulis, terutama di kalangan santri dan remaja pada umumnya.

Visi dari komunitas ini adalah "menciptakan budaya literasi di kalangan remaja dengan menggali kekayaan lokal, nilai dan tradisi yang mengakar di pesantren untuk pengayaan khazanah kesusastraan Indonesia".

Artinya, ada *kesadaran me-lokal*, dengan menjadikan dinamika dan permasalahan di wilayah pesantren yang terkenal dengan tradisi agamisnya sebagai bahan kreatif sekaligus sasaran dari pemasaran. Keinginan untuk memperkaya kasanah kesusastraan Indonesia, tentu tidak muluk, mengingat jumlah santri dan pesantren di Indonesia sangat banyak. Seandainya, para santri mau menulis karya-karya sastra, baik puisi, cerpen, novela, maupun novel, tentu wajah sastra Indonesia semakin beragam dan kaya. Sementara, misi dari Matapena adalah (1) berkomitmen menyebarkan gagasan tentang sastra pesantren yang khas dan mengedepankan nilai-nilai tasamuh (toleransi), tawazun (proporsional), ta'adul (keadilan), dan tawasuth (moderat) serta (2) menawarkan diri sebagai rumah kreatif bagi remaja untuk mengembangkan potensi, minat, dan bakat dalam menulis dan bersastra. Dalam misi tersebut, kita bisa melihat adanya tujuan universal dalam kesastraan yang berusaha memberikan nilai-nilai positif berbasis karakteristik pesantren serta mendorong lahirnya generasi santri dan generasi muda kreatif yang mampu

menelorkan karya untuk memperkaya kesastraan nasional.

Seluk-beluk dunia pesantren ternyata bisa menjadi lokalitas tersendiri, karena menawarkan banyak permasalahan dan negosiasi dari masing-masing subjek yang terlibat di dalamnya. Inilah yang menjadikan Matapena sangat berhasrat untuk menjadikan ruang geo-kultural pesantren sebagai medan kreatif untuk memahami- dan memaknai lokalitas. Pertanyaan yang bisa dimunculkan kemudian adalah bagaimana sebenarnya lokalitas itu harus dimaknai dalam menulis sebuah karya? Lokalitas pesantren bagaimana? Bagaimana semestinya menulis lokalitas pesantren?

Dalam sebuah diskusi dengan para anggota Matapena (21 Maret 2009), Katrin Bandel, perempuan kelahiran Jerman yang banyak menulis kritik sastra kontemporer di Indonesia, memberikan beberapa masukan penting terkait lokalitas, pesantren, dan Matapena.[3] Pertama, lokalitas yang digarap oleh

---

3 Pembahasan ini kami sarikan dari "Mendadak Diskusi dengan Katrin Bandel, Lokalitas dalam Sastra", tersedia di http://matapenajogja.blogspot.

Matapena sangat khas karena mencoba melihat kehidupan dan budaya institusi pesantren yang sangat plural.

> “Matapena sudah sangat lokal dan menarik kok.... kenapa?”...Tahun 70-an ada novel warna lokal: seperti *Ronggeng Dukuh Paruk* yang memaparkan adat lokal atau etnis tertentu. Sedangkan Matapena bukan hanya memuat lokalitas etnis tertentu, namun satu institusi tertentu. Nilai-nilai pluralitas menjadi kelebihan novel-novel pesantren Matapena. Novel yang mengungkapkan etnis tertentu biasanya hanya mengagungkan entitas tertentu. Pendatang sebagai pengganggu dan jahat. Pesantren lebih plural. Dan itu menarik.”

Dalam pemahaman Katrin, pesantren merupakan institusi yang menghadirkan dan menghidupan pluralitas etnis, bukan hanya satu etnis, karena para santri biasanya berasal dari bermacam latar belakang

---

com/2009/03/mendadak-diskusi- bareng-katrin-bandel.html, diunduh 30 Juni 2014.

etnis. Implikasinya adalah lokalitas di pesantren memiliki nilai lebih karena bisa memunculkan bermacam pertemuan dan permasalahan kultural.

Kedua, lokalitas memiliki ragam pilihan narasi dalam sastra, tetapi harus mampu menawarkan keunikan yang tidak terjebak pada hegemoni budaya moral tertentu karena kurang memperkaya struktur dan wacana.

> "Dalam novelnya, Ahmad Tohari menggam--barkan setting tempat dengan sangat teliti. Begitu pula Matapena, novel-novel ini sudah mengambarkan dengan teliti sebuah pesantren. Warna lokal sudah digambarkan dengan baik. Yang khas dari Matapena sendiri adalah bahasa yang hibrid dan campur-baur–Indonesia, Arab, Inggris, Sunda, Madura, Jawa, dll. Itu sangat menarik. Apalagi jika ditambah dengan glosari, itu akan lebih akan menarik lagi sebab karena bahasa yang beragam dengan idiom, Inggris, Arab, Indoneisa, Jawa, Madura, dan lain sebagainya kadang membuat orang yang

> belum kenal pesantren jadi perlu dibantu dengan glosari tersebut. Yang penting dalam buku berwarna lokal adalah nilai lokal. Ahmad Tohari menggambarkan nilai moral pada novel pertama Dukuh Paruk yang agak menyimpang dari sekitarnya dengan wajar. Di akhir trilogi Dukuh Paruk seolah harus dibawa ke nilai Islam. Di Matapena, nilai-nilai di pesantren yang berbenturan terjadi negosiasi dengan berbagai nilai. Yang pada akhirnya menemukan pemecahannya sendiri."

Deskripsi dalam narasi yang ditandai oleh pluralitas etnis, termasuk kebahasaan di dalamnya, merupakan kekuatan tersendiri. Karena novel berlatar pesantren bisa memberikan peluang kepada pembaca berlatar-belakang non-pesantren untuk memasuki dan menyelami dunia pesantren yang sangat berbeda dari stigma-stigma yang dikonstruksi selama ini. Penjelasan dalam bentuk glosari menjadi penting untuk memperluas pemahaman pembaca tersebut. Implikasi dari pluralitas tersebut adalah penjabaran terkait benturan bermacam pengaruh yang mesti digambarkan secara detil,

termasuk negosiasi-negosiasi yang tidak terjebak pada nilai hitam-putih dari sebuah moralitas Islam. Artinya, simpulan dari cerita tidak harus digiring ke dalam pemahaman baik-buruk, tetapi ditawarkan wacana-wacana negosiasi yang memungkinkan membuka solusi-solusi tak terduga ala pesantren.

Gambar 2. Suasana diskusi santai anggota Matapena dengan Katrin Bandel. (Dok. Komunitas Matapena Yogyakarta)

Ketiga, keunikan kultural di pesantren harus mampu memberikan gambaran yang keluar dari stereotip keterbelakangan dan penindasan serta memberikan gambaran-gambaran yang mampu membuka mata dan batin pembaca non-pesantren melalui kritik yang *negotiable*.

> "Ini novel jelek (*Perempuan Berkalung Surban/* PBS). Lebih menarik Matapena. Dalam novel-novel Matapena ada kritik untuk pesantren tetapi selalu ada negosiasi. Rasa cinta penulis pada

pesantren begitu terasa, namun tak menutup untuk tetap berbenah, harus ada yang diubah lebih baik lagi. Pada PBS, ia tidak menggarap *setting* lokalitas, sosiologis pesantren dengan baik. Seperti apa pergaulan di dalam pesantren. PBS menggambarkan pesantren itu tertutup dan mengerikan. Yang ada hanya gambaran hitam putih tentang moralitas pesantren. Hitam putih digambarkan lewat tokoh yang kadang 100% persen jahat dan kadang 100% baik. Itu membuat membosankan. Tokoh Matapena memiliki juga kesalahan, akan tetapi tetap berusaha memperbaiki diri. Jika novel Matapena dibaca orang non-Islam; ini sebagai jihad yang diterima, dunia pesantren menjadi dunia yang ramah dan bisa dibayangkan sebagai sesuatu yang tidak mengerikan. Namun pada PBS, dunia Islam itu terasa kaku dan mengerikan; tertutup dan perempuan ditindas di dalamnya. Harusnya lebih bernuansa. Dilihat pula kontribusi pesantren pada kebaikan."

Pernyataan Katrin memang bernada subjektif, dalam artian dia memiliki kepentingan untuk mena-warkan gagasan yang keluar dari stereotip pesantren yang banyak jeleknya. Pemahaman kultural dan sosiologis mutlak dibutuhkan bagi para penulis, karena penggambaran detil akan menawarkan wacana yang berbeda. Artinya, pesantren bukan hanya menjadi tempat berkumpulnya penindasan yang dialami oleh para santri. Dengan narasi semacam itu, novel-novel berlatar pesantren akan menjadi bentuk *jihad* karena berusaha memberikan wacana yang mampu menerobos kekakuan dalam memahami Islam dan pendidikan pesantren. Selain itu, dari aspek keindahan dan keasyikan naratif, pluralitas gambaran kultural dan sosiologis yang melibatkan para tokoh di dalamnya— yang keluar dari dikotomi baik-jahat— akan menjadi ruang yang menarik bagi pembaca, sehingga mereka tidak akan bosan.

Lokalitas pesantren seperti itulah yang diidealkan oleh Katrin sebagai kritikus sastra Indonesia kontem-porer. Harapan-harapan besar agar Matapena mela-hirkan karya sastra berbobot yang me-lokal dan bisa

meng-global tentu menjadi tantangan tersendiri bagi anggota komunitas ini. Salah satu jawaban terhadap tantangan itu adalah usaha Matapena untuk membuat kelompok-kelompok Matapena binaan di wilayah-wilayah lain, baik di Jawa maupun di pulau- pulau lain. Kegiatan pendampingan dan pembinaan ini diharapkan menyuburkan bibit-bibit sastrawan dari pesantren.

Salah satu pesantren di Jember yang menjadi binaan Matapena Yogyakarta adalah Al-Falah di Silo, Jember. Tentang komunitas sastra di pesantren ini, Neng Arifah, salah satu pengelola pesantren menjelaskan:

> “Komunitas sastra di pesantren ini merupakan bagian dari Matapena Yogyakarta. Awalnya, Matapena mengadakan pelatihan di Jogja, lalu ada salah satu santri yang ikut kesana. Karena minat para santri di sini sangat tinggi terhadap kegiatan sastra, maka Al-Falah dijadikan rayon dari Matapena. Sebenarnya, kami sendiri tidak harus memilih Matapena, tetapi karena yang merintis awal mereka, maka kami menjadi bagian dari mereka. Kesamaan tema karya menjadi alasan kuat. Matapena pernah

> memberikan pelatihan penulisan novel di sini. Sampai-sampai ada novel dari santri di sini yang diterbitkan, judulnya *Mafia Pesantren*. Kebanyakan santri yang ikut pelatihan, pada akhirnya, lebih suka menulis cerpen. Mungkin karena tidak terlalu panjang dan *njlimet* itu ya, sehingga mereka suka menulis cerpen. Biasanya temanya terfokus pada dunia percintaan dan kehidupan di pesantren, seperti antre kamar mandi dan kutu busuk. Lucu-lucu, memang, tapi itu luar biasa, karena para santri tidak hanya bisa belajar kitab kuning, tetapi juga bisa mengembangkan imajinasi yang menarik." (Wawancara, 20 Juni 2014)

Keberadaan komunitas sastra di Al-Falah tentu menarik untuk dicermati. Karena dari sebuah desa di Jember lahir calon sastrawan muda yang penuh semangat untuk menulis dan berkarya. Hubungan mereka dengan Matapena, paling tidak, bisa memperkaya-pengetahuan dan pengalaman tentang bagaimana menulis karya yang baik dan menarik serta sesuai dengan imajinasi dan realitas di pesantren. Kalaupun

akhirnya, pilihan jatuh ke penulisan cerpen, itu tidak menjadi masalah. Karena yang terpenting adalah menguatnya hasrat untuk menulis dari para santri. Tema-tema khas pesantren memang lebih menarik dibicarakan dibandingkan tema- tema lain di masyarakat seperti hantu, kehidupan masyarakat sekitar pesantren, dan lain-lain. Paling tidak, hal itu bisa menjadi keuntungan tersendiri karena kedekatan tema lokalitas dengan kehidupan sehari-hari para santri akan memberikan wacana yang lebih membumi.

Kendala-kendala yang dihadapi dalam pengembangan komunitas sastra di Al-Falah adalah kurangnya tenaga mentor atau pelatih dari luar yang bisa memberikan masukan, kritik, dan pelatihan bagi santri. Konsekuensinya, karya-karya yang diciptakan para santri masih sangat sedikit. Meskipun demikian, untuk menjaga *ghira* dalam bersastra, Al-Falah secara berkala menyelenggarakan bedah puisi, cerpen, novel, serta apresiasi film. Dari kegiatan-kegiatan tersebut diharapkan para santri semakin tertarik untuk menggeluti sastra.

Dari paparan di atas, paling tidak, untuk sementara bisa disimpulkan bahwa model pengembangan dalam hal penciptaan karya di komunitas sastra di pesantren masih bersifat terbatas, dalam artian lebih banyak mengungkapkan permasalahan yang sudah umum terjadi di dalam pesantren. Ini bukan berarti jelek, tetapi mungkin bisa diperluas lagi, tanpa harus memunculkan wacana- wacana stigmatik bersifat destruktif. Untuk model pelatihannya juga masih sangat tergantung kepada pemateri dari luar, seperti Matapena. Ini juga tidak jelek, tetapi ke depan mungkin bisa didesain aktivitas pelatihan dan penulisan yang lebih teratur dan terstruktur dengan mengedepankan tukar pendapat dan evaluasi antarsantri, sehingga karya-karya mereka lebih bisa beragam dan menarik. Sementara, untuk model pemasaran masih sangat terbatas pada pesantren anggota binaan Matapena. Persoalan ini yang perlu untuk didiskusikan dan dikaji lebih lanjut.

2.2 Bersastra di Pesantren Salaf: *Sekolah Deklamasi dan Sanggar Cermin di Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo*

Dalam banyak konstruksi akademis, pesantren salaf dikatakan memiliki metode pengajaran yang sangat ketat berbasis kitab-kitab kuning. Metode dan kurikulum demikian sangat membatasi para santri untuk berinteraksi dengan pengetahuan-pengetahuan lain, apalagi yang bersifat sekuler seperti sastra. Meskipun dalam tradisi Islam dikenal kesastraan Arab yang sangat bagus, tetapi untuk sastra modern kurang begitu dikenalkan. Padahal, ada beberapa sastrawan modern yang lahir dari dunia pesantren, sebut saja Zawawi Imron, Kuswaidi Syafi'i, dan Habiburahman El Syarasi.

Namun, semua gambaran tentang pesantren salaf tersebut luruh ketika kami bercengkrama dengan empat ustadz dari Pesantren Salafiyah Syafi'yah Sukorejo Situbondo. Di pesantren ini, mereka memelopori pendirian *Sekolah Deklamasi* pada setiap tahun ajaran, sejak 2009. Bagaimana bisa di pesantren salaf

diselenggarakan sekolah yang mengajari para santri ber- sastra dan berkesenian? Zainul Walid, salah satu penggagas, menjelaskan:

> “Pendiri dan pengasuh Ponpes Salafiyah Syafi’iyah, Almuharom K.H K.H.R. As’ad Syamsul Arifin bercita-cita agar para santrinya bisa menjadi seperti para santri Sunan Ampel, ada yang jadi Fuqaha’, seniman, negarawan, dan *Walliyullah*. Namun, dulu kemampuan apresiasi, kualitas, dan bakat seni sastra para santri sangat rendah. Ini tentu kurang bisa mendukung cita-cita Almuharom. Akhirnya, para pengurus IKSASS (Ikatan Santri Salafiyah Syafi’iyah) Sukorejo pada tahun 2009 menggagas berdirinya Sekolah Deklamasi ini, yang pada awalnya hanya mengajarkan para santri untuk membaca puisi. Diharapkan dari sekolah ini para santri bisa memupuk dan meningkatkan bakat dalam bidang sastra, secara terstruktur dan terorganisir dengan benar. Karena santri putra dan putri tidak boleh bercampur, maka

ada Sekolah Deklamasi khusus putra dan putri." (Wawancara, 21 Juni 2014)

Untuk menjunjung tinggi pesan dari pendiri ponpes serta semakin menggiatkan kegiatan sastra, para ustadz yang menjadi mentor para santri— berjumlah 25 orang— tidak mau main-main. Artinya, mereka berusaha untuk menjadikan Sekolah Deklamasi sebagai ajang serius, sehingga para santri yang masuk seleksi memiliki kedisiplinan. Untuk itu, kegiatan ini dilakukan dalam waktu 3 bulan, biasanya dimulai pada bulan Maret setiap tahunnya dengan mentor yang bersertifikasi khusus. Karena jumlah santri yang berminat ratusan, maka para ustadz melakukan seleksi untuk penerimaan agar mereka yang masuk benar-benar memiliki kualitas. Mereka yang tidak lolos seleksi boleh mengikuti lagi pada angkatan baru. Sejak pertama berdiri sampai sekarang, Sekolah Deklamasi sudah meluluskan 14 angkatan. Adapun jumlah masing-masing angkatan berkisar antara 100 sampai 120 santri.

Gambar 3. Proses seleksi peserta Sekolah Deklamasi
(Dok. Sanggar Cermin)

Untuk memperkaya kemampuan mereka dalam membaca puisi secara teatrikal, para ustadz tidak hanya melatih mereka di ruang ponpes. Mereka juga melakukan pelatihan di alam bebas, tentu saja di sekitar ponpes. Pelatihan di alam bebas dimaksudkan agar para santri lebih leluasa melakukan olah rasa, olah vokal, olah tubuh, dan olah pikir sehingga kelak waktu ujian mereka bisa maksimal. Sebagai pegangan, para ustadz juga menerbitkan buku panduan deklamasi yang disarikan dari bermacam sumber. Ternyata para santri sangat antusias untuk mengikuti kegiatan ini. Kegiatan sekolah alam hanya diikuti oleh santri putra dan dilaksanakan selepas sholat Jum’at.

Gambar 4. Suasana latihan di alam bebas
(Dok. Sanggar Cermin)

Pada setiap semesternya, para santri mendapatkan materi yang berbeda sesuai dengan buku pegangan. Untuk menguji kemampuan para santri, pada bulan I dan II diadakan evaluasi dalam bentuk ujian semacam audisi. Para peserta dipersilahkan untuk menunjukkan kebolehannya dalam membaca puisi. Mereka yang tidak lulus pada semester I, tidak boleh menerima materi pada semester berikutnya. Dalam setiap angkatan, terdapat empat kali audisi, 3 kali diuji oleh para ustadz dan ujian terakhir untuk mendapatkan sertifikat kelulusan oleh penyair bertaraf nasional. Para ustadz memiliki tujuan tersendiri dengan mengundang para penyair nasional tersebut. Zainul Walid menegaskan:

> "Selama ini kami, ustadz dan santri, di Sukorejo hanya mendengar nama besar Zawawi Imron, Sosiawan Leak, Sapardi Djoko Damono, dan lain- lain. Kami hanya membaca karya-karya mereka. Lalu, kami berpikir, kenapa tidak kita undang mereka ke sini? Ada beberapa tujuan, pertama, kami ingin menunjukkan bahwa di pesantren salaf ini ada kegiatan sastra, biar mereka tahu bahwa kami tidak hanya bisa

> *ngaji* Kitab Kuning. Hal itu tentu akan menjadi pengalaman tersendiri bagi para sastrawan, mereka bisa berkomunikasi dan berinteraksi dengan para santri yang masih berusia remaja. Kedua, biar para santri kami langsung bisa menimba ilmu dari mereka, sebagai inspirasi untuk lebih baik dalam membaca puisi maupun membuat puisi dan karya-karya lainnya. Ketiga, kalau yang menilai para sastrawan nasional, para santri jadi bersemangat, bahkan yang tidak lulus tidak akan *nggrundel,* kecewa, biar semakin terpacu. Keempat, kami ingin menunjukkan bahwa santri itu bukan orang-orang radikal, tapi orang moderat yang mampu berkarya." (Wawancara, 21 Juni 2014)

Tentu saja, terobosan yang dibuat oleh para ustadz dari Sekolah Deklamasi bisa dikatakan luar biasa. Kesadaran untuk memperluas cakrawala dan pengetahuan sastra para santri tampak jelas dari kegiatan tersebut. Interaksi dan diskusi dengan para sastrawan nasional tentu akan meninggalkan jejak-jejak kreatif dalam benak mereka. Meskipun mereka masih dalam

level pemula, kemauan dan kesadaran untuk menimba ilmu dari para sastrawan nasional tentu akan menjadi bekal kreatif yang akan selalu dibawa dalam proses mereka ke depannya. Bagi para sastrawan, seperti Sosiawan Leak, pengalaman meruang dan melokal dalam kehidupan pesantren akan memberikan kesan dan impresi tersendiri bagi kepenyairan mereka ke depan. Paling tidak, mereka bisa terinspirasi untuk membuat karya-karya yang bercerita tentang lokalitas pesantren. Selain itu, nilai edukatif yang tidak mudah menyerah, walaupun tidak lulus, menjadi pelajaran berharga bagi para santri. Ketidakmenyerahan itu akan menjadi modal untuk terus memperbaiki diri dengan mengikuti kelas dan pelatihan secara sungguh-sungguh. Hal yang juga penting adalah usaha untuk memberikan pandangan berbeda tentang dunia pesantren salaf yang mengikis stigma-stigma negatif. Bahwa dunia pesantren dengan keragaman etnis, bahasa, dan budayanya bisa menjadi sumber dan situs kreativitas, bukannya menjadi sarang teroris.

Sekaligus memberikan inspirasi kepada para santri karena mereka bisa berdiskusi dan diuji langsung oleh

para penyair nasional. Bagi peserta yang dinyatakan lulus akan mendapatkan sertifikat DEKLAMATOR. Biasanya, dari 100-120 peserta yang lulus setiap semester hanya 30 orang. Meskipun ada yang tidak lulus, mereka tidak kecewa, malah menjadi cambuk agar tampil lebih baik lagi. Tentu saja, kondisi ini bisa tercipta karena masing-masing santri bisa memahami kekurangan mereka.

51 **Gambar 5.** Pentas publik dari para peserta Sekolah Deklamasi (Dok. Sanggar Cermin)

Karena minat yang cukup besar dari para santri, maka para ustadz akhirnya mendirikan sebuah komunitas bernama *Sanggar Cermin*. Sanggar ini menjadi tempat untuk berlatih kutbah, musik, dan deklamasi (teater dan puisi). Setiap tahun sanggar ini membuat acara rutin untuk ajang ekspresi kemampuan para santri. Ke depannya, para ustadz bercita-cita mendirikan SekolahPenyair, selain Sekolah Deklamasi. Tentu ini menjadi tantangan dan peluang tersendiri. Latar belakangnya adalah minat yang besar dari para peserta

Sekolah Deklamasi dan anggota Sanggar Cermin terhadap kegiatan penulisan puisi maupun cerpen.

Apa yang dilakukan para ustadz dan penggiat Sanggar Cermin merupakan sebuah “lompatan literasi” di mana tradisi salafiyah yang sangat ketat tidak membunuh nalar dan tindakan kreatif, tetapi menjadi tantangan tersendiri untuk mengembangkan kesastraan dan kesenian yang berasal dari wacana-wacana modern, tanpa meninggalkan nilai-nilai keagamaan yang mereka pelajari dan yakini. Terdapat titik-temu yang ‘manis’ antara tradisi komunalisme pesantren dan imajinasi modernisme yang menjadi pijakan kreatif para santri dan ustadz. Bagaimana bisa kedua tradisi tersebut bisa bertemu?

Pesantren merupakan institusi pendidikan berbasis agama Islam yang sebenarnya sudah memiliki tradisi panjang dalam kesastraan, khususnya dalam proses pengajaran melalui kitab-kitab klasik. Mushthafa (2009) menjelaskan:

> Di pesantren, ilmu-ilmu keagamaan tradisional
> pada khususnya dipelajari dengan media kitab-

kitab karya ulama klasik yang di antaranya ditulis dalam bentuk puisi. Di lingkungan komunitas intelektual yang lain, bisa dikatakan bahwa tak ada model transmisi keilmuan dengan media puisi seperti di pesantren. Berbagai disiplin keilmuan keagamaan, mulai dari tawhid, fikih, tafsir, hadis, tata bahasa Arab, dan yang lainnya, semuanya pasti memiliki rujukan kitab yang ditulis dengan gaya *syi'ir* atau *nazham*…. Tak

hanya dalam transmisi keilmuan, tradisi sastra dalam bentuk puisi juga hadir secara cukup intens dalam kehidupan sehari-hari para santri. Kehidupan sehari-hari di pesantren banyak menampilkan puji-pujian dan zikir keagamaan yang berbentuk puisi. Biasanya dibacakan menjelang atau di sekitar waktu shalat. Secara khusus, syair berisi puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW. memiliki bentuk ekspresi yang begitu kaya dalam Islam dan banyak diapresiasi dan hidup dalam keseharian dunia pesantren. Bahkan, beberapa puisi tersebut dianggap memiliki kekuatan magis sehingga

tak jarang juga dibacakan sebagai doa untuk keperluan tertentu.

Meskipun tradisi kesastraan lebih mengutamakan ajaran-ajaran Islam dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad SAW, tidak bisa dipungkiri bahwa kehadiran dan keberadaannya ikut membentuk kesadaran para santri dan ustadz terhadap keindahan puisi dan kenikmatan batin dalam kehidupan sehari-hari. Dua momen, pengajaran dan santai, menjadi arena untuk memperdalam penghayatan terhadap ajaran dan kisah-kisah keagamaan melalui kegiatan sastra religi. Meskipun memiliki perbedaan orientasi, kehadiran kesastraan modern relatif bisa diterima di pesantren salaf ini karena para santrinya sudah terbiasa dengan struktur puitik dalam kitab-kitab klasik. Apa yang membedakan adalah hal orientasi dan wacana yang ditampilkan dalam karya sastra. Tidak mungkin mereka bisa dan boleh mengumbar kebebasan dalam berimajinasi maupun berwacana melalui sebuah karya, karena para santri dibatasi oleh aturan-aturan salaf yang ketat. Kebebasan kreatif yang mereka peroleh tetap harus disandarkan pada hukum-hukum Islam. Akibatnya,

perkembangan sastra modern di pesantren memang lebih berwarna religi ataupun mengusung kompleksitas yang dihadapi kaum santri.

2.3 Sastra di Ujung Timur Jawa

Perkembangan sastra Banyuwangi modern, bisa ditelusuri jejaknya pada era 1960-an. [4] Beberapa penulis sastra awalnya memang menulis dari luar Banyuwangi. Sebut saja Armaya yang mempublikasikan karya-karyanya di Majalah *Siasat* 1960 dan dalam antologi *Manifes* tahun 1963. Namun, apa yang perlu dicatat adalah kontribusi sastrawan Lekra seperti Andang CY yang meramaikan kehidupan sastra di Banyuwangi, dengan menulis dan mengirim karya-karyanya ke majalah lokal maupun nasional. Para penyair yang merintis pertumbuhan sastra di Banyuwangi adalah; Armaya, Hasnan Singodimayan, Pomo Martadi, Yoko S. Pasandaran, Slamet Utomo, dan Cipto Abadi. Sejak era 70-an, terdapat perkembangan yang menarik karena RKPD (Radio Khusus Pemerintah Daerah) Banyuwangi menjadi situs yang menggeliatkan jagat sastra, baik

---

[4] Elaborasi tentang perkembangan sastra Banyuwangi kami kembangkan dari tulisan Fatah Yasin Noor. 2010. “Perjalanan Sastra Banyuwangi”, diunduh dari: http://sastra- indonesia.com/2010/09/perjalanan-sastra-di-banyuwangi/, 26 Juni 2014.

sastra berbahasa Indonesia maupun yang berbahasa Using. Acara pembacaan dan apresiasi sastra di RKPD menjadi menu yang dinanti-nanti para pendengarnya. Dalam program inilah berlangsung diskusi dan kritik terhadap puisi-puisi yang dibacakan, sehingga mulai berkembang iklim sastra yang bagus.

Di awal tahun 80-an, di Banyuwangi mulai muncul penyair-penyair yang mempublikasikan karya melalui program radio maupun di media massa, baik lokal maupun nasional, seperti Bali Post dan *Horison*. Di antara mereka adalah Fatah Yasin Noor, Agus Aminanto, Gimin Artekjursi, Syamsul Hadi ME., dan Suhaili Bachtiar. Program radio yang memberi ruang sastra bukan lagi hanya di RKPD, tetapi juga radio swasta *Mandala AM Stereo*, dengan program *Ladang Sastra*. Sebagai sebuah prestasi, Gimin Artekjursi mampu menembus redaktur Majalah Sastra *Horison*. Nirwan Dewanto, penyair nasional dari Banyuwangi, berkarya pada periode ini.

Perkembangan sastra Banyuwangi di periode 1990-an semakin semarak dengan bermunculannya penyair-penyair muda berbakat. RKPD dan Mandala masih menyiarkan program sastra-nya masing-masing. Para penyair pada periode ini antara lain: Irwan Sutandi, M. Karyono, Adji Darmaji, Un Hariyati, Rosdi Bahtiar

Martadi, Sentot Parijatah, Abdullah Fauzi, Iwan Aziez Syswanto S., A. Ardiyan, Taufik Walhidayat, Dwi Pranoto, Tri Irianto, M. Solichin, Samsudin Adlawi, Iqbal Baraas, dan Yudi Prasetyo. Kesadaran untuk menerbitkan karya semakin menguat di kalangan para penulis muda tersebut. Bersama -sama mereka menerbitkan antologi puisi, buletin, dan majalah sastra. Karena minimnya dana dan keterbatasan teknologi cetak, mereka menerbitkan antologinya dengan diketik secara manual lalu digandakan kemudian dibagi-bagikan.

Pada era ini, pertumbuhan sastra di Banyuwangi tidak bisa dilepaskan dari para penyair muda yang berlatar-belakang kampus, dalam artian masih atau pernah kuliah. Rosdi Bahtiar, salah satu penulis yang sampai sekarang masih berkarya, menjelaskan:

> “Diskusi dan apresiasi rutin digelar, baik di ruang publik seperti Taman Blambangan maupun di Kampus UNTAG Banyuwangi. Di Kampus, suasana diskusi dan apresiasinya ramai. Teman-teman penyair muda maupun mahasiswa umum terlibat secara intens dalam diskusi dan apresiasi dalam semangat kekeluargaan yang cukup tinggi. Meskipun berdebat tentang puisi dan cerpen, tapi kami menemukan keasyikan

> tersendiri. Itulah yang menjadikan kegiatan sastra di komunitas kampus pada periode 90-an sangat ramai dan dinamis. Sampai-sampai, kami berkompetisi untuk bisa diterbitkan di harian regional di Bali maupun nasional." (Wawancara, 22 Juni 2014)

Puisi-puisi Sentot Parijatah, misalnya, sering dimuat *Surabaya Post* di tahun 1996. Puisi-puisi Samsudin Adlawi dimuat di *Jawa Pos*. Salah satu hal yang cukup menggembirakan dalam ramainya kegiatan sastra di Banyuwangi adalah penerbitan media sastra seperti *Jurnal Lontar* (1971, diasuh oleh Pomo Martadi), *Buletin Point* (1980), *Buletin Imbas* (1990, dipimpin Tri Irianto), *Buletin Menara Baiturrahman* (1990, Pimred Fatah Yasin Noor), *Buletin Jejak*, yang kemudian bermetamorfosis menjadi Majalah Budaya *Jejak* (dari tahun 1990 sampai sekarang, diasuh oleh Armaya dan Pimred Fatah Yasin Noor kemudian Iwan Aziez Siswanto S.), Majalah *Seblang* (berbahasa daerah Using), dan Buletin Baiturrahman (2000, Pimred Abdullah Fauzi, Fatah Yasin Noor, Iwan Aziez Syswanto

S.), *Lepasparagraph* (2002, dikelola oleh Taufiq Wr. Hidayat dan Dwi Pranoto).

Perkembangan sastra di Banyuwangi cukuplah dinamis dan kreatif. Selain penerbitan jurnal dan majalah, beberapa sastrawan juga menerbitkan antologi puisi. Penerbitan ini menjadi salah satu tanda bahwa karya sastra di wilayah ini bisa dibawa ke arah industri kreatif. Penerbitan tersebut digawangi oleh komunitas sastra yang hidup dan berkembang di Banyuwangi. Salah satu komunitas yang masih bertahan hingga saat ini adalah *Komunitas SELASA* (Senantiasa Lestarikan Sastra) yang digawangi oleh beberapa penyair muda, seperti Samsudin Adlawi, Fatah Yasin, Ardiyan, dan yang lain. Komunitas ini mengadakan pertemuan rutin setiap hari Selasa. Beberapa antologi yang pernah diterbitkan adalah *Cadik* (Komunitas Selasa dan Komunitas Penyair Bali, 1998), *Menara Tujuh Belas* (Pusat Studi Budaya Banyuwangi, 2002), *Dzikir Muharam* (Yayasan Masjid Agung Baiturrahman Banyuwangi, 2004), *Tilawah* (Yayasan Masjid Agung Baiturrahman Banyuwangi, 2005). Selain komunitas ini, Yayasan Masjid Agung Baiturahman juga memiliki agenda rutin untuk menerbitkan karya para penyair secara tunggal, antara lain: *Suluk Rindu* (Taufiq Wr.

Hidayat, 2004), *Dzikir Debu* (Nuchbah Baroroh, 2005), *Tasbih* (Abdullah Fauzi, 2006).

Dalam tataran ideal, kegiatan sastra di Banyuwangi sebenarnya sudah memenuhi syarat untuk dikembangkan dalam konsep industri kreatif, karena terdapat para penyair muda dan komunitas yang mampu menelorkan karya-karya puisi maupun naratif, baik yang mengangkat isu lokalitas, nasional, maupun universal. Meskipun demikian, terdapat beberapa permasalahan menghambat gerak industri kreatif kesastraan di Banyuwangi. **Pertama**, buruknya pendokumentasian yang menyebabkan hilangnya beberapa antologi personal, seperti *Sayap* (Abdullah Fauzi). Hilangnya karya tentu akan memutus matarantai perkembangan sehingga kita sulit untuk melacak kecenderungan sastrawi yang dipilih oleh para seniman. **Kedua**, kurangnya pelatihan yang dilakukan oleh para penyair terhadap generasi muda, sehingga geliat kesastraan kurang berkembang di kalangan mereka. Kalaupun ada, biasanya terbatas pada kelompok teater pelajar yang ada di Banyuwangi. **Ketiga**, kurangnya manajemen pemasaran yang bisa menjangkau luar Banyuwangi secara massif.

Selain permasalahan-permasalahan tersebut, menurut Rosdi ada beberapa permasalahan *sepele*

tetapi bisa berakibat fatal bagi gerak sastrawi di Bumi Blambangan.

> “Satu hal yang membuat saya dan beberapa kawan kecewa dengan kawan-kawan lainnya adalah sikap beberapa orang yang tega *membohongi* dan *membajak* kegiatan sastra dan seni untuk kepentingan politik personal mereka. Dulu pernah pada saat ramai-ramainya Gus Dur maju dalam pemilihan presiden, beberapa kawan mengajak kami untuk mela- kukan *happening art* dari kampus UNTAG sampai Masjid Baiturahman. Kami sangat senang karena untuk menyikapi permasalahan kebangsaan yang aktual. Namun, kami sungguh kecewa karena ada beberapa kawan yang membaca puisi dukungan untuk Gus Dur. Saya dan kawan-kawan tidak mempermasalahkan kalau kawan-kawan itu memberikan dukungan politik kepada Kyai yang sangat kami hormati itu. Tapi, bukan dengan cara membohongi kami, acara *happening art* jadi acara dukungan politik. Itu menodai komitmen bersastra dan berkesenian. Pernah juga sewaktu puisi saya bisa tembus dan dimuat *Bali Post*, setelah puluhan kali saya mengirim. Pada saat ada acara

> di Bali, beberapa kawan bertanya kepada Umbu Landu (pengelola rubrik sastra), mengapa dan bagaimana bisa karya saya dimuat. Itu memang sepele, tapi membuat saya malu dan kecewa.” (Wawancara, 22 Juni 2014).

Permasalahan sepele yang diungkapkan Rosdi memang tidak layak terjadi dalam dunia sastra, apalagi yang berpretensi menodai keseriusan komitmen para sastrawan. Imbas dari permasalahan tersebut adalah mulai memudarnya- kekompakan para sastrawan muda yang dulu ikut meramaikan jagat Sastra di Bumi Minak Jinggo ini. Tentu sangat disayangkan geliat sastra menjadi tertunda.

III

KECENDERUNGAN STRUKTUR DAN WACANA LOKALITAS DALAM KARYA SASTRA DI TAPAL KUDA

Lokalitas dalam karya sastra kami pahami sebagai nilai, bentuk, praktik budaya yang berkembang dalam masyarakat lokal—dalam hal ini Tapal Kuda—beserta dinamika permasalahan yang terkandung di dalamnya. Artinya, kami tidak memahami lokalitas sebagai sesuatu yang beku, esensial,

tetapi sebagai sesuatu yang bergerak dinamis dan menjadi inspirasi bagi lahirnya karya-karya sastra. Pada suatu ketika kesenian, ritual, religi, bahasa, maupun tradisi gender bisa dituliskan dalam tatanan puitik maupun naratif yang bisa mendekatkan pembaca kepada problematika yang berlangsung di masyarakat. Pada saat yang lain, lokalitas bisa diceritakan dan dipuisikan sebagai kekuatan yang mengikat mereka sebagai entitas komunal, baik berbasis etnis maupun kesamaan agama. Dalam subbab ini kami akan membaca dan menganalisis secara singkat beberapa kecenderungan lokalitas yang ditulis dalam karya beberapa sastrawan di wilayah Tapal Kuda.

3.1 Kesadaran Me-lokal sekaligus Meng-global dalam Puisi Dwi Pranoto dan Halim Bahriz

Sebagaimana kami singgung dalam subbab sebelumnya, Dwi Pranoto adalah salah satu sastrawan yang cukup produktif. Proses kreatif sastrawi yang ia bawa dari Banyuwangi, berkembang di Jember ketika ia mengikuti istrinya, seorang dosen di Universitas Jember. Di kota tembakau, ia bertemu dengan

banyak pegiat sastra dan membentuk komunitas, *Rumah Kata* yang sempat menerbitkan beberpa edisi majalah *Lepasparagraph.* Antologi puisinya yang ia terbitkan berjudul *Hantu, Api, Butiran Abu* (2011). Selain bercerita tentang lokalitas—legenda, kesenian, dan permasalahannya, Pranoto mencoba untuk menyandingkannya dengan mitos-mitos dari dunia luar—Barat.

Pranoto banyak bermain di ranah mutilasi *avant garde* dengan menyelipkan nama-nama sastrawan besar dunia, bagian dari mitologi yunani dan potongan-potongan dunia dari karya besar dunia dalam puisinya. Isu-isu hedonisme yang menjelma jadi kejahatan-kejahatan, dari brendi hingga perkara selangkangan bergumul dengan mutilasi dunia. Lokalitas muncul dalam puisinya "Penjaja Arumanis" yang menggambarkan sosok penjaja arumanis di daerah Tapal Kuda. Atribut khas sang penjaja yaitu rebab digambarkan sayatan gesek senarnya menjadi *backsound* perjalanan hidup lelaki tua tersebut yang digambarkan tak mudah dengan mengandalkan berjualan arum manis. Gadis kecil yang memandangnya

dari balik jendela menegaskan keterhubungan antara sang penjaja dan gadis kecil melalui sayatan rebab penanda kehadiran arumanis kesukaan anak-anak.

“Urubhisma”. Puisi ini Menyinggung kisah Sritanjung dan Sidopekso yang sepenggal berangkai dengan Jakatarub bahkan disejajarkan dengan dunia Jaka Pekik dalam konteks kegelapan sejarah Banyuwangi. Lokasi geografis Banyuwangi yang berbatas dengan Gunung Ijen menjadi monumen spiritual akan sejarah. Dalam *Mocoan* lebih kental lagi dengan kebanyuwangiannya dengan mengangkat tradisi *moco* di Kemiren yang masih terkenal kental dengan tradisi Osing. Pegunungan Hyang dan Ijeng yang disebutnya di sisi barat Banyuwangi menegaskan kiblat spiritual masyarakat keturunan Sritanjung dengan sejarahnya yang gelap tersebut untuk hadir bukan dalam kemurnian ajaran impor arab atau Eropa. “Seblang-seblang”, “Pengakuan Lain Sritanjung”, “Banyuwangi” adalah puisi-puisinya yang merangkum sejarah Banyuwangi dari sisi gelap hingga penyejajaran Sidopekso dengan Yudas oleh Sritanjung karena keculasannya. Lahirnya Banyuwangi dengan gandrung sebagai simbol sebagai

pencarian masyarakatnya akan jatidiri kulturalnya setelah percampuran budaya dengan Madura, Bali dan Bugis mengingat kabupaten ini merupakan kota di ujung timur Jawa yang berpelabuhan hingga meniscayakan pertemuan kultural hingga lahir kebaruan.

Sementara itu, Halim Bahriz yang juga aktif di komunitas Tikungan, melihat Banyuwangi dari sisi 'orang luar' (outsider). Kisah Sritanjung dan Sidopekso sebagaimana dalam legenda Banyuwangi dilihat sebagai bentuk pemanggilan ulang dengan penamaan-penamaan jalan dan anak-anak yang baru lahir seakan mengingkari jejak kolonial yang terhampar sepanjang gunung Gumitir hingga Ketapang berupa perkebunan kopi, karet, terowongan kereta, rel kereta yang dikerjakan paksa orang pribumi di bawah tekanan sang penjajah. Dalam *Ritual Penghapus Ingatan* Bahriz mengatakan:

> Dari Ulu Pampang, VOC tiba-tiba datang membangun gerbang masa depan para penjajah, merampasi mimpi janin-janin, menanam ingatan baru pada tanah yang sama: bukit-bukit mulai ditumbuhi kopi, karet dan suara bedil.

> Sengau alarm pabrik-pabrik mempercepat pagi, melenyap lelap, membuat tangisan tubuh yang panjang, menghujan hingga berabad, menjelma keringat penyubur tanah yang telah diasingkan dari telapak kaki pribumi. Gunung lalu dilubangi. Jalan kereta lalu dibentang sejak Gumitir hingga Ketapang. Di sepanjang jalan itu, ingatan tentang Sritanjung makin hilang: dibawa lari kenyang yang pergi, diusir paksa lapar yang datang.

Kemudian dia lanjutkan dalam bait berikutnya mengenai nostalgi budaya yang gagap sebagai berikut:

> …Di sepanjang jalan kereta yang sama, nama Sritanjung dipanggili lagi, mengalir bersama serangkai gerbong yang melewatinya. Lalu mengingat, seperti menulis nama kelahiran pada batu nisan. Setiap orang yang memasuki gerbong itu menjelma mayat-mayat yang menerjuni liang lahatnya sendiri: Kereta Penghapus Ingatan! ---Kelak, saat Jangger sudah tak ada lagi: dalam kepala cucu-cucu kalian akan dibangun stasiun baru yang tak dicatatkan

dalam peta. Serangkai gerbong akan datang
dan serangkai gerbong akan pergi.

Eksplorasi budaya yang lebih dekat dengan persolekan masal di Banyuwangi tetap saja sekedar pembangunan fisik dan mengabaikan mental. Ada kekosongan yang tak tersentuh oleh arah pembangunan di Banyuwangi, demikian Bahriz mengatakan dalam *Kematian Kedua* dalam rangkaian 3 puisinya yang di muat majalah kampus sastra, Ideas:

> telah dihitung dengan mata uang, seharga bensin, sejauh jarak untuk menemui masa lalumu sendiri: *Blambangan* masih rapuh, terbaring dalam ingatan para sepuh. Kericuhan antara sulur sampur para *Seblang* dan rapal mantra yang terseok di penjelang rasuk, juga telah selesai didamaikan bilas cahaya dari ledakan tombol shutter para wartawan. Dan sebuah makam megah tengah disiapkan: *Tumpang Pitu* akan digali, setelah kematian kedua untuk *Blambangan* yang kau bangunkan, telah selesai ditanda- tangani.

Puncaknya, dari tiga puisi Bahriz tentang kegagapan pembangunan budaya yang dilakukan dengan gegap gempita tersebut hadir dalam *Gandrung Kepaten*. Tari gandrung yang mencirikan tarian Banyuwangi tersebut ditengarai hanya sebagai pintu petaka *yang tak berdaun.*

> Riwayat sawah pada tungkak dan jemari kakimu, telah diselubung kafan pemberian Londo.
>
> …
>
> Gidrang tetabuhan dan gelepar sampur merah dari tanganmu telah membuat jalan tol untuk meranjangi bau vaginamu, membuat bahasa baru untuk janin dalam rahimmu. Oh! Betapa mesrah, gerah gairah pesta malam itu: perjamuan sorot mata kalian yang diam- diam menjalin kesepakatan lain.
>
> …
>
> Dan tarianmu terus mengucap mantra tubuh pemanggil ajal, menjelmakan tubuhmu jadi liang lahat yang terlunta meminta kematianmu sendiri: Sritanjung anyaran! yang mengalirkan

> pekat bau karat di sepanjang arus sungai-sungaimu.
>
> …
>
> Gandrung Kepaten! Gandrung Kelalen! Gandrung Keluwen! Inilah perayaan besar itu: picis-picis dalam kutangmu akan dilemparkan ke udara, berlesatan merajami langit, membuat bunga api bermekaran, rimbun dalam kepalamu. Inilah upacara berkabung untuk kematianmu:- carnaval yang merombengi pakaianmu, yang mengulari jalan-jalan di sepanjang kotamu. Inikah Blambangan yang kau bangunkan: peresmian bandara internasional yang membawa mayatmu sebagai undangan untuk pesta lelang selanjutnya, untuk kematian selanjutnya. (http://persmaideas.com/2014/02/08/pui si-puisi-halim-bahriz/)

Para penari gandrung terjebak dalam kemeriahan pesta yang hedon, tak ubahnya robot modern. Jejak Kolonial yang diingkari dalam pertumbuhan Banyuwangi nyatanya dalam perspektif Bahriz, Banyuwangi hanyalah budak

kapitalis ciptaan *Londo* dalam transformasinya. *Londo-londo anyaran* menjelma sebagai penikmat, penyewa, dan perancang pertunjukan gandrung. Dengan demikian, puisi-puisi Bahriz mengatakan Gandrung adalah paradoks Banyuwangi dimana jejak kolonialisme diingkari sekaligus dipelihara. Dalam skema berikut, tiga karya Bahriz digambarkan dalam poros-poros semantiknya.

Gandrung

Barat
Masa Depan
Modern
Penghianatan
Penyesalan

Timur
Sejarah
Tradisional
Kesetiaan
Kebanggaan

Perayaan

Realitas

Nostalgia

Harapan

Manusia
Komoditas
Fisik

Tuhan
Alam
Mental

Banyuwangi

Skema 1: Poros semantik puisi-puisi Bahriz

3.2 Santriwati dalam Tegangan antara "yang Modern" dan "yang Tradisional"

Tartila mengisahkan tentang seorang gadis sembilan belas tahun bernama Tartila yang lama menimba ilmu di pesantren di Madura. Dia kabur dari rumah karena dijodohkan oleh orangtuanya seperti kebanyakan dari teman-teman pondoknya. Dalam perjalanan dia kabur ke rumah pamannya di Jember, dia bertemu teman kecilnya Laffan dan jatuh cinta, sayangnya Laffan sudah hendak menikah dengan Zahrah. Akhirnya Tartilla hanya bisa memendam rasa dan mengira Laffan telah menikah pada pertemuan di akhir cerita. Plot ini dibiarkan terbuka tanpa ada penjelasan apakah Laffan sudah benar-benar menikah atau membatalkan pernikahannya karena dia sempat menyatakan belum siap dengan pernikahannya pada kakaknya di kisah bab sebelumnya.

Novel kecil *Tartila* ini membangun oposisi-oposisi biner dalam tubuhnya yang bila kutub-kutub semantiknya digambarkan adalah sebagai berikut:

Pesantren
Aturan

Membangkang
Hasrat
Pacaran
Anak

Patuh
Kenyataan
Tunangan
Ayah

Paman

Manusia

Tuhan

Upaya

Kolot
Tradisional
Madura

Berpendidikan
Modern
Jawa

Jember
Negosiasi
Luar Rumah

Skema 2: Poros Semantik Tartila

Bermula dari pesantren sebagai ruang yang merupakan salah satu pusat cerita, aturan-aturan dengan standar dogmatis agama menjadi baku. Kebersamaan dalam ruang tersebut berlabel jelas, harus dalam satu kanopi ideologi yang sama yaitu Islam. Sebagai pusat studi dengan standar Islam pada tingkah laku, cara pikir dan hidup, ternyata dirasa mengekang dan tidak lagi seiring perkembangan jaman oleh para santri. Manusia tidak dapat dikekang sepenuhnya pada sisi kemanusiaannya; manusia punya hasrat yang menjadikan ia manusia. Maka para santriwati dalam cerita tersebut menelikung aturan-aturan pondok pesantren dengan mencuri-curi pemakaian *handphone* yang dibawa Ria si santri kalong (Arifa: 2012:10). Berpacaran juga tidak ada dalam konsep Islam sehingga hal itu juga terlarang bagi seisi pesantren untuk menjalin hubungan kasih, namun Tartila ”berkeinginan” menerobos jalur terlarang tersebut seperti yang kebanyakan dilakukan teman-teman sebayanya, Rifmi misalnya. Dengan demikian, diwaktu yang bersamaan, mereka mematuhi aturan tapi sekaligus merobohkan aturan pada butir-butir tertentu. Pemisahan dari lawan

jenis sejak dini membuat santriwati macam Tartila menganggap laki-laki makhluk yang mengeherankan sebagaimana dinyatakan dalam novel sebagai berikut:

> Bagi gadis itu, lelaki adalah makhluk asing . Barangkali bisa dikatakan alien, makhluk luar angkasa yang tidak pernah Tila kenal. Dunia kaum lelaki tidak pernah dia jamah, walaupun hanya dalam batas terluar pun. Sejak lulus SD pada usia dua belas tahun, keluarganya langsung memondokkan Tila di pesantran al-Ihsan-salah satu pesantren terbesar di Madura, tak jauh dari desanya. Dengan usia itu seperti itu, Tila belum pernah merasakan ketertarikan pada lawan jenisnya. Bahkan belum benar-benar mengenal keluarganya. (Arifa:2012:6-7)

Kutipan tersebut menunjukkan dikotomi ruang lelaki dan perempuan yang tegas hingga lawan jenis digambarkan seperti alien. Pengiriman Tila yang masih dini ke pondok pesantren untuk menimba ilmu sebanyak-banyaknya dianggap jauh lebih penting daripada mengenal keluarganya sendiri. Laku ini terbangun dari opini atas dasar ideologi penghormatan

pada guru yang dalam sistem sosial masyarakat Madura (Pujiati: 2010:352-353). *Buppa'-babbu, Guruh –Ratoh* atau ayah-ibu, guru, dan raja atau pemerintah merupakan urutan penghormatan orang Madura yang tersistem. Orang tua Tila menghormati guru, dan Tila harus menghormati orangtuanya sehingga dia menerimanya sebagai keputusan yang harus dilaksanakan. Kutipan tersebut juga mengindikasikan pandangan ironis terhadap pengiriman anak-anak dalam kehidupan santri yang terlalu dini. Pandangan mengenai keutamaan keluarga untuk bisa dikenali terlebih dahulu daripada guru yang notabene orang lain bagi si murid adalah perspektif modern yang diimpor dari pandangan Barat mengenai *nuclear family*. Dengan kata lain, ini merupakan oposisi biner antara yang tradisional dan yang modern.

Lebih jauh lagi, keinginan Tartila untuk berpacaran ternyata menghadapi benturan perjodohan yang telah dibuat oleh ayahnya. Karena patuh pada guru sang ayah tidak menolak, menerima sesiapapun itu atas dasar patuh. Pemberontakan Tila tidak cukup berarti karena hierarki kekuasaan antara anak dan ayah tak dapat

ditawarnya. Paman Tila yang lulusan universitas negeri di Jawa, tepatnya di Jember berusaha menengahi konflik antara anak dan ayah tersebut. Namun usaha tersebut tidak membuahkan hasil karena Tila kembali jatuh pada kenyataan dirinya sebagai anak dan lawannya adalah ayah. Maka Tila meruangkan nasibnya dalam ruang lebih besar, bukan sebagai anak dibawah kekuasaan ayah tetapi sebagai manusia. Saat Tila melepas semua relasi sosial yang ada pada dirinya dengan menjadi manusia maka kekuasaan terbesar yang ada padanya adalah Tuhan. Tila berjuang melawan nasibnya yang diputuskan orang-orang yang berkuasa atas dirinya secara sosial dan menegur Tuhan yang ternyata juga tak mudah dilampauinya dengan mengeneralkan dirinya sebagai manusia. Berikut keluh Tila dalam tulisan curahan hatinya:

> Dengan kemahakuasaan-Mu, Pilihkanlah seorang lelaki untukku Pasangan jodoh yang terbaik dan cocok
>
> Menurut Engkau

> Akan ku usaha dan berdamai dan merelakan suatu akhir bahkan jika ia adalah Mahmud Tila berhenti menulis.
> Diremasnya lembar kertas itu perlahan.
>
> Air matanya mengalir deras, tak sanggup Tila membendung. Dua bahu kurusnya menggigil karena isak. Berat bagi hatinya menuliskan kalimat terakhir. (Arifa:2012:91-92.)

Dari kutipan di atas, dapat disimpulkan bahwa kekuatan hasrat manusiawi Tila menolak apa yang dikenalnya sebagai pasrah. Dia tidak menghendaki Tuhan yang menentukan nasibnya, maka ia berjuang melawan ketentuan Tuhan. Perjuangan Tila tersebut adalah indikator bahwa dia percaya pada kekuatan manusia, yang menentukan nasib manusia adalah manusia sedangkan Tuhan mengawasi, yang berarti bahwa Tila menjadi subjek ideologi liberal, produk dari modernis. Tila kemudian memilih meninggalkan rumahnya di Madura, menuju rumah pamannya di Jember. Ayahnya yang tadinya ia banggakan karena berpendidikan sehingga menjadikannya berbeda dengan kebanyakan orang di kampungnya. Bagi Tartila,

perjodohannya dengan Mahmud adalah kekolotan sang ayah, memposisikan nasibnya tak jauh dari gadis-gadis muda di Madura, membawanya keluar dari zona nyaman bawaan kelasnya. Pilihan menjodohkannya tanpa persetujuan darinya membuat mereka ada di posisi sebaliknya.

Tradisionalitas vs modernitas yang dihadirkan cerita akhirnya dimenangkan oleh modernitas. Film *Les Miserables* menjadi media rekonsiliasi antara ayah dah Tartila. Film tersebut merupakan transformasi dari novel Victor Hugo dengan judul sama. Segmen penonton film tersebut juga menunjukkan kelas menengah ke atas, kelas yang mampu mengenyam pendidikan lumayan tinggi di Madura. Yang berpendidikan ada dalam ruang modernis. Perpindahan pusat cerita dari Madura menjadi Jawa juga bermakna perpindahan ruang yang tradisional ke ruang yang modern. Madura adalah pesantren, pusat ilmu, tempat para guru, sementara pertumbuhan Jawa yang lebih pesat adalah pusat peradaban (modern). Akan tetapi Jawa yang dipilih adalah Jember di mana masyarakatnya adalah masyarakat yang tidak Madura sepenuhnya tapi juga

bukan Jawa utuh. Jember merupakan perpaduan keduanya yang penghuninya menamakan diri orang *Pandalungan* (hibrid). Maka Jember merupakan ruang negosiasi, sebagai ruang Luar Rumah yang punya banyak kemungkinan, sementara Madura yang mewakili pesantren sebagai pusat aturan menjadi oposan. Ketika Tartila bertemu lagi dengan Laffan yang dikiranya telah menikah dengan Zahrah adalah di Masjid agung Sumenep. Tila memilih menyimpan perasaannya, menghormati Laffan sebagai orang yang telah menikah, Tila menghormati institusi pernikahan maka dia tak mengungkit perasaannya dan ketika Rifmi sahabatnya yang sedang reuni dengannya di sebuah warung menanyakan apakah Tila pernah menyatakan perasaannya pada Laffan, Tila menjawab:

> "Buat apa? Aku memang menyukainya. Menikmati sensasi itu saja sudah cukup. Aku tidak berharap apa-apa."…"massalahnya dia sudah menikah. Dan mau tak mau, aku harus memilih pilihan logis dengan menyadari bahwa apa pun jawaban darinya hanya membuahkan sensasi. Itu saja. (Arifa: 2012:212)

Rasionalitas adalah aturan main dari modernitas (Lyotard: 2009:36) dan pilihan Tartila adalah menjadi rasional dari pada terus memimpikan Laffan maka dia pikir hidupnya akan lebih tenang. Seperti telah dijelaskan sebelumnya jika Madura menjadi pusat aturan, Tila bertemu Laffan lagi di Madura dan Tila memilih menghormati aturan dengan tidak menyatakan perasaannya. Namun di saat yang bersamaan pula, ketika dia mengakui bahwa dia sebenarnya menyukai Laffan pada Rifmi adalah bentuk penerobosannya pada aturan yang dia hormati. Penerimaannya pada kenyataan Laffan yang dikiranya menikah namun dia tetap memimpikannya bukan untuk waktu dekat berharap bersamanya menjelmakan Tartila menjadi perempuan tradisional, perempuan kebanyakan di kampungnya yang menerima poligami sebagaimana marak dalam kehidupan pesantren tradisional Madura. Tradisionalitas yang dikritisi dalam *Tartila* ini ternyata kemudian ideologi pengarang menginklusinya dengan pembenaran Tartila akan kasihnya pada Laffan yang dikiranya beristeri. Diamnya Tartila akan perasaannya pada Laffan memposisikan dia sebagai perempuan yang

telah turun-temurun distereotip sebagai objek yang pasif. Akhirnya dia tidak tahu kenyataan status Laffan dan menerima itu secara pasif.

Model penulisan kreatif yang dipilih oleh Arifa dalam *Tartila* menunjukkan pola *transformatif* yang berusaha mengatasi tegangan antara dunia modern— hasrat individual untuk mencintai—dan dunia tradisional— aturan dan pandangan stereotip terkait posisi perempuan santri. Meskipun akhir dari narasi adalah terbuka, tetapi penceritaan model transformatif ini akan menghadirkan sebuah realitas dunia naratif yang lebih kompleks dan kaya. Artinya, bukan sekedar dogma dan ajaran Islam yang setiap hari diterima oleh para santri, baik perempuan maupun lelaki. Dengan model ini pula, penulis bisa memainkan imajinasi secara ‘liar’, meskipun tetap menimbang batas-batas normatif sebagai pijakan untuk berkarya. Keinginan untuk merasakan sesuatu yang dikatakan modern di tengah- tengah ketradisionalan sistem dan aturan, menjadikan subjek naratif dibiarkan mengembara dalam buaian imajinasi tentang mencintai dan dicintai, sebuah paradigma yang sangat sekuler dalam pemahaman agama.

Lebih jauh lagi, model transformatif akan memungkinkan pengarang membawa lokalitas pesantren—manusia, aturan, sistem, dan norma—ke dunia kenyataan yang tidak semata-mata ideal, tetapi penuh permasalahan dan tegangan yang melibatkan subjek-subjek naratif. Model ini bisa menjadi formula populer yang bisa mengantarkan karya-karya berbasis pesantren sebagai bahan bacaan yang tidak bersifat pedagogik-islami, tetapi membentangkan sebuah jagat yang dinamis, penuh hasrat, kompleks, dan mendekati kehidupan yang sebenarnya, bukan kehidupan yang diatur dalam hukum-hukum yang bersifat tegas.

3.3 Ruang Geo-Kultural dan Tradisi Madura/Situbondo sebagai Basis Puitik: *Puisi- puisi Zainul Walid*

Zainul Walid, ustadz di Pesantren Salafiyah Safi'iyah Sukorejo, Situbondo telah mempublikasikan sebuah antologi puisi berjudul *Kasidah Air Mata* (2012). Warna geografis Madura maupun Situbondo sangat kental dalam puisi-puisi dalam antologi ini. Selain itu tradisi Madura juga dipuisikan dalam susunan kata dan bait yang sederhana. Isu-Isu yang dimainkan dalam puisi-puisi Walid adalah

pengagungan pada Bapak, Ibu, dan Guru. Guru dalam konteks ini juga kerab menjadi raja. Topik ini senada dengan prinsip dasar hidup orang Madura yang hanya taat pada *Bupak, Babu', Guru, Ratoh.* Sementara pemerintah yang dianggap semena-mena dalam kepemerintahannya tak dianggapnya RATOH atau raja sehingga pemimpin demikian ditikai dalam kata semisal "Bagaimana kita bisa berbangsa / jika kau selalu Belanda" dalam puisi berjudul "Kenaikan Harga BBM". Puisi ini sekaligus menjadi bentuk kritik terhadap pemahaman konsep Ratoh yang tidak bisa dibekukan dan dilekatkan kepada pemimpin formal, ketika mereka tidak bisa memberikan jaminan kehidupan kepada warga negara. Tentu saja, pemimpin seperti itu bukanlah seorang Ratoh yang harus dihormati.

Sementara, unsur geografis baik Madura atau pun Situbondo yang disebut-sebut dalam puisi-puisi Walid merupakan ruang-ruang peristiwa. Madura adalah pulau sebagaimana dengan Situbondo yang menjadi Jawa. Kota-kota semacam Pamekasan dan komponen alam kemaduraan semacam siwalan, celurit, karapan sapi hadir berjajar tak utuh membentuk Madura yang penuh, melainkan hanya ceceran yang *nyempil*

dalam puisi-puisi tersebut. Sementara banjir tahunan Situbondo menjadi cerita tersendiri dalam puisi tentang Situbondo yang Jawa. Ada peletakan pusat dan pinggiran dalam hal ilmu dari puisi-pisi tersebut. Jawa menjadi pusat sementara Madura pinggiran ketika narator berpusat di Jawa. Sementara guru di Madura menjadi sekedar kisah, bukan pusat kehadiran. Namun kata-kata seperti ‘perahu’ dan ‘berlayar’ beberapa kali hadir sebagai media (perahu) dan pembebasan (berlayar). Ini mengingatkan pada posisi geografis Madura dan Situbondo yang terpisah selat kecil, keduanya berbau pantai. Maka pembebasan adalah lepas dengan berlayar. Padi yang tumbuh subur di Jawa menjadi simbol kemakmuran yang menjadi sumber kedamaian. “Padi padi di langit /untukmu” hadir sebagai doa agung pada yang telah berpulang. Bagi ‘yang Madura’ di sini padi menjadi bekal hidup di alam baru; alam yang membutuhkan pemahaman dan penghayatan baru, termasuk terhadap budaya, manusia, alam, dan segala hal yang menarik untuk dipahami dan dihayati.

A. Tuhan, Kasih, dan Kemanusiaan

Bila *Tartila* cenderung mengagungkan modernitas dan akhirnya ideologi pengarang lebur dalam tradisionalitas yang dikritisinya, puisi-puisi Zainul Walid lebih menerima keperbedaan antara yang ada di luar pesantren dan dalam pesantren. Hubungan antara alam, Tuhan dan manusia masih kental hadir dalam tema-tema yang dihadirkan. Berikut oposisi-oposisi yang muncul dalam kutub-kutub semantik kumpulan puisi tersebut:

Tuhan

Luar Pesantren

Non Muslim Muslim

Kekerasan Kasih

Kemanusiaan

Madura Jawa

Berlayar

Buppak-Babbu’ Guruh Ratoh

Situbondo Jawa’

Skema 3: Poros Semantik Kasidah Air Mata

Dalam kumpulan puisi *Kasidah Air Mata,* Tuhan dihadirkan sebagai pusat seluruh dari semesta. Sementara semesta terbagi menjadi luar pesantren dan pesantren itu sendiri. Pesantren disadari sebagai ruang yang dekat

dengan Tuhan karena pesantren adalah ruang keilmuan terkait dengan laku hidup manusia dengan manusia, alam yang bisa dipertanggugjawabkan pada Tuhan. Puisi berjudul *Kasidah Air Mata (1)* yang diperuntukkan pada Alm. Pemimpin ponpes Sukorejo Situbondo dan salah satu guru di Pakamban Sumenep, bait ke empat sebagai berikut:

> Kulihat bunga-bunga di depan rumahku layu
> Tak lincah lagi menangkap debu
> Kulihat pena anak-anak sekolah tergores sia-
> sia Kitab-kitab terbaca tanpa makna
> Kulihat peluh petani yang menyiram bumi tak
> lagi sejuk dan nelayan kesasar alamat pulang
> kulihat air susu ibu-ibu tak deras mengalir
> dan bayi-bayi meronta-ronta di gendongan
> zaman
> (Walid: 2012:14)

Puisi tersebut menceritakan kehilangan mendalam atas meninggalnya guru yang merupakan bagian dari pesantren. Luar pesantren turut kehilangan yang diwakilkan pada nelayan, ibu-ibu dan bayi-bayi yang tentu tidak secara harafiah menjadi bagian dari

pesantren, bukan yang tinggal di pesantren. Alam juga bersedih atas kepergian sang guru. Kehendak Tuhan menjemput sang guru meninggalkan duka penghuni Luar pesantren- pesantren, dan alam. Spirit romantis muncul dalam hal keterhubungan alam, hasrat, Tuhan dan manusia dalam puisi tersebut.

Puisi *Kisah Bocah Nonmuslimah*, mengisahkan Serly gadis Tionghoa yang berasal dari keluarga nonmuslim tetapi menuntut ilmu di sekolah Islam. Ibu Serly juga melarang Serly keluar kelas bahkan jika pelajaran agama dibahas. Decak kagum narator diungkapkan sebagai berikut:

> Pohon-pohon mangga di luar jendela
> Hendak berbuah delima
> Dan matahari terbelalak tiba-tiba
> Terharu…
> Ternganga… Memandang cinta kasih Yang tak biasa
> Inikah romantisme negeri Pancasila? Yang kian hari kian asing di anatara kita? Inikah aroma Bhineka Tunggal ika? Inikah filsafat Trisula?

Inikah hak asasi dalam udara yang merdeka?
Ataukah semalam
Sekuntum bunga mawar
Jatuh dari tangkai langit ke
Sembilan Tepat di atas ranjang
Saat ibu dan bocah itu berpelukan

Allahu a'lam

(Walid:2012:83-84)

Usaha menghadirkan ideologi egaliter namun kontradiktif sejak kehadirannya pada judul yang dikotomis. Pembedaan muslim dan non muslimah adalah bentuk eksklusifitas pada kelompok yang tanpa diawali non- dan ini indikator hadirnya ideologi fasis. Namun dua bait terakhir dari bait pertama terkutib tersebut berusaha merangkul peristiwa tersebut sebagai bentuk kasih yang tidak tercerai berai karena perbedaan agama. Dengan kata lain, diksi kontradiktif pada judul tersebut justru menghadirkan kasih antar manusia yang tersegmentasi pelabelan muslim dan nonmuslim.

Peristiwa kasih juga muncul dalam *Rimba atau Negara* saat narator mempertanyakan nurani negeri

yang penuh keculasan yang tak pernah mendengar *“keluh kecewa gelandangan, ronta hati pelacur”*. Orang-orang marginal dalam masyarakat Indonesia tak terurus Negara dan hanya dipandang sebagai sampah, demikian pernyataan dalam puisi tersebut. Matinya nurani terhadap keluh gelandangan dan ronta pelacur adalah usaha memanusiakan mereka kembali dalam wacana kasih yang harusnya mampu menjembatani segmentasi sosial yang timpang.

Sementara unsur geografis yang ada dalam puisi-puisi Walid tersebut merupakan ruang-ruang peristiwa. Madura adalah pulau sebagaimana Situbondo yang diandaikan sebagai Jawa. Kota-kota semacam Pamekasan dan komponen alam kemaduraan semacam siwalan, celurit, karapan sapi hadir berjajar tak utuh untuk membentuk Madura yang penuh melainkan hanya ceceran yang diselipkan dalam puisi-puisi tersebut. Sementara banjir tahunan Situbondo dipandang bukan sekedar bencana alam melainkan juga bencana kemanusiaan karena keterlambatan bantuan pertolongan bagi korban yang menyebabkan meningkatnya jumlah korban (dalam puisi *Apa Kabar*

Situbondo). Ada sesal akan rendahnya kepekaan sosial. Akan tetapi bencana alam masih juga dipulangkan pada kehendak Tuhan yang tak dapat ditolak, melainkan diterima dan dicegah dengan doa sebagaimana puisi berikut:

Sumatera: Gempa Lagi Sumatera Gempa Lagi,

8,5 SR Gemetar nyawaku meniti iradah-Mu

Apakah yang besar
Yang hendak mengubah-Mu
Sedang bumi-langit hanya setitik debu saja
Dan kami, Sumatera, nusantara Entah setitik
apa (Walid:2012:36)

Ada peletakan pusat dan pinggiran dalam hal Ilmu dari Kumpulan puisi Walid ini, Jawa menjadi pusat sementara pinggiran ketika narator berpusat di Jawa. Sementara guru di Madura menjadi sekedar kisah, bukan pusat kehadiran sebagaimana dalam puisi *Kasidah Air Mata (3)* berikut:

…
Guru
Sebagai lebah yang lama di Jawa

Saya belum sempat hinggap
Di manis mayang dan berbunga

Yang tumbuh di batu
Pada bukit Kadur Pamekasanmu
…
(Walid:2012:19)

Kata-kata seperti ‘perahu’ dan ‘berlayar’ beberapa kali hadir sebagai media (perahu) dan pembebasan (berlayar). Ini mengingatkan pada posisi geografis Madura dan Situbondo yang terpisah selat kecil, keduanya berbau pantai. Maka pembebasan adalah lepas dengan berlayar.

Sementara dalam puisi *Darahmu*, padi yang tumbuh subur di Jawa menjadi simbol kemakmuran yang menjadi sumber kedamaian. “Bersemilah padi-padi di langit /untukmu” (2012:47) hadir sebagai doa agung pada yang telah berpulang. Bagi ‘yang Madura’ di sini padi menjadi bekal hidup di alam baru.

Selain melalui penyebutan lokasi geografis dan istilah-istilah berbahasa Madura serta atribut lokal, puisi-puisi ini juga memberikan jejak benang merah

pada tiga unsur yang dipelihara dalam sistem sosial masyarakat Madura sebagaimana yang juga terbaca dalam Tartila yaitu Buppa'-babbu' –guruh—ratoh.

Secara keseluruhan, puisi-puisi Walid memposisikan Tuhan sebagai pusat dari hidup. Sementara manusia sebagai makluk ciptaan Tuhan menjadi aktor dari peristiwa-peristiwa hidup dengan latar alam yang juga ciptaan Tuhan. Maka kekuasan Tuhan dalam teks ini adalah yang tak tertandingi dan bukan untuk dinegosiasikan, tapi diterima.

Berbeda dengan Arifa yang menggunakan model transformasi,- Zainul Walid dengan puisi-puisinya menerapkan *model profetik* dalam menulis. Melalui model ini,Walid berusaha mendudukkan aspek ketuhanan tidak dalam kebekuan dogmatis, tetapi dalam konteks memberikan pencerahan kepada umat manusia, Muslim maupun non-Muslim. Model ini, paling tidak, bisa menjadi bentuk siasat bagaimana penulis yang hidup di tengah-tengah ajaran-ajaran ketuhanan yang ketat, tetap bisa masuk ke dalam prosa dan puisi modern tanpa meninggalkan "poros ilahiyah" yang menggerakan imajinasi, pikiran, dan batinnya. Penekanan utama dari model ini adalah

bahwa ajaran agama dibawa untuk memahami berbagai macam permasalahan kehidupan sehingga tidak hanya menjadi kitab dan dalil yang dipelajari dalam ruang-ruang pesantren, tetapi ‘dikeluarkan’ dan ‘dipraktikkan’ dalam berbagai macam fenomena kehidupan.

B. Parade Kenikmatan, Tubuh, Gugatan, dan Iman

Beranjak ke dalam komunitas sastra yang hilang tumbuh di Banyuwangi, tema-tema yang dibawakan cukup ramai. Kenakalan-kenakalan diksi dan permainan wacana di dalamnya menunjukkan kisah proses panjang dalam tradisi kesusastraan mereka. Seperti yang telah diantarkan dalam bab-bab sebelumnya perihal perjalanan sastra di Banyuwangi yang telah berkembang, menyebar secara nasional sejak tahun 1960an, puisi-puisi berikut mewakili gejolak wacana yang berkembang di Banyuwangi sejak awal dua ribuan.

Sembahyangku Bayang-bayang

I Oleh A. Rai D. Agi

Di wajahmu kusemat bedak dan lipstik
Anak perawan yang menggairahkan kekosongan
Imanku karatan
Cermin-cermin masa kini tiba-tiba

Menjadi santri-santri baru
Yang dibungkam rok mini
…
Aku hembuskan sisa udara dari sebuah
kekacauan lembaran
Pasrahku menggiring kasmaranku ke
kesunyianmu
"Memahami satu persatu huruf-huruf di
tubuhmu
Aku bergerak menyulut rinduku memadat
cintaku
Pada apimu"

Puisi tersebut menegaskan hasrat dan iman yang yang silih berganti dan bersaing ketat hendak memenangkan arena. Eksotisme tubuh perempuan menjadi penumpu dosa yang menggoyahkan iman. Tubuh perempuan menjelma sebagai penghalang kedekatan aku dengan Tuhan. Dengan kata lain, tubuh perempuan ini merupakan penanggal sembahyang yang bila dikaitkan dengan kebenaran ajaran agama, tubuh perempuan ini adalah penggoda yang merupakan pembuka pintu neraka. Karena

tubuh perempuan adalah dosa yang berarti neraka, unsur kenikmatan pada tubuh yang terlarang tersebut dirayakan sebagai pemujaan terhadap Tuhan sebagaimana pada bait kedua dinyatakan dengan baris berikut: Jeng, kuselimuti bayang-bayangmu/yang tanpa wujud *ada patahan-patahan doa membahagaikan*. Tubuh sebagai sumber kenikmatan terlarang dalam agama kali ini dilanggarnya sebagai ruang patahan- patahan doa yang *membahagiakan*. Hal ini ditegaskan denga bait terakhir sebagai berikut:

Jeng, jauh sebelum malam jatuh
Aku sudah luruh runtuh pada tumpahan-
tumpahan badai Surat-surat yang kubaca
menjelma pamphlet Mengggunting sajadahku
Malam itu yang tidak bosan mengirimkan
gigil Melenyapkan gairah sembahyangku
memasuki-bayang- bayang
Di setiap lorong-lorong, kusuka engkau
diam Kuimani penuh jelas-jelas

Mengimani tubuh sebagai ciptaan Tuhan dan meletakkan Tuhan bukan lagi yang dikultuskan maha ‘alim’ dengan segala larangan penikmatan tubuh dalam tafsir-tafsir kitab suci menjadi konsep baru yang

ditawarkan membongkar konsep lama akan kenikmatan tubuh. Tubuh Jeng sebagai *penggunting sajadah* aku membangun kuda-kuda penghancur paradigma lama akan keimanan, ketuhanan yang selalu dicapai dengan derita, kini menjadi perayaan yang menjembatani patahan jarak antara manusia penuh hasrat dengan Tuhan.

Dalam Sembahyangku Bayang-bayang II, Rai Agi ini masih membawakan pemujaan pada tubuh perempuan sebagai lanjutan dari puisi I. Bila puisi I merupakan jembatan penghubung patahan antara sisi manusiawi yang penuh hasrat dengan tuhan, puisi II ini merevisi hal tersebut. Bait terakhir berbunyi sebagai berikut:

“sembahayang ku bayang-bayang
Lelah rebah menaikturunkan bukan cintaku
Tumpah basah memungut tenggelamku,
wujudnya dalam imanku
Sembahayangku cinta bayang-bayang gelisah
harap ampunmu

Baris-baris tersebut mengkoreksi penikmatannya pada tubuh perempuan sebagai muasal dosa yang merusak kekhusukan sembahyang sebagaimana seharusnya sembahyang dikerjakan. Maka aku narator di sini memohon ampunan Tuhan. Permohonan ampun tersebut menegaskan pengakuannya akan dosa yang telah diperbuat. Dengan demikian pemujaan pada tubuh perempuan oleh aku narator kemudian disadari sebagai dosa. Arketip dari kisah Lelaki yang merasa terjebak dalam dosa yang ‘tergoda’ perempuan adalah kisah Adam dan Hawa (Eva) dalam Qur’an dan Injil. Tafsiran yang dipakai dalam konteks puisi ini adalah yang menempatkan perempuan sebagai ular antara Adam dan Hawa (Eva). Hawa atau Eva kemudian menjadi penggugur iman karena mudah terpengaruh bisikan setan yang kemudian dalam sejarah manusia, perempuan distereotip sebagai penggoda, sebagai neraka sementara Adam adalah yang suci, yang dekat dengan surga.

Manusia

Penderitaan	T	Kenikmatan
Surga	U	Neraka
Iman	B	Dosa
	U	
	H	

Tuhan

Skema 4: poros semantik puisi Sembayangku Bayang-bayang I

Adam	Dosa(Tubuh)	Hawa
Surga		Neraka
Jiwa Suci (Aku)	Tuhan	Setan (TubuhJeng)

Manusia

Neraka

Skema 5: Poros Semantik puisi Sembahyangku Bayang- bayang II

Dalam antologi puisi *Rhapsodia "Banyu" Mata Rindu* yang diisi puisi-puisi tulisan A. Rai D.Agi, Rosdi Bahtiar Martadi, dan Taufik Walhidayat dari komu- nitas sastra di Banyuwangi menunjukkan kecang- gihan diksi yang dipakai serta pilihan materi yang dipilih. Puisi-puisi Rai Agi dalam antologi ini banyak mengasosiasikan kemutalakan Tuhan sebagai yang

maha kuasa,menyandingkan birahi dengan iman namun masih menjunjung ideologi sebagai orang Madura yang tetap memuja *Bhuppa-Guruh-Ratoh*. Semisal dalam puisi pendeknya berjudul **Epistemologi Celurit**: Mengasah celurit/di dada seorang penyair/ adalah sajaksajak yang tak pernah selesai/berbantal ombak dan berselimut angin/bersama doa sang ibu. Puisi tersebut menghadirkan perjuangan dan tekat kuat saja tidak cukup, namun doa ibu lah yang akan mengentaskan segala juang menuju sukses. Ibu juga dihadirkan sebagai cinta sejati yang akan merestuinya sebagai anak Tuhan dan akan memuluskan jalannya menuju Tuhan (dalam Aku Mengulam Rindu Mengurai AirMata). Sementara kritik pada pemerintah tidak sengit. Ratoh dalam ideologi lokalnya tak membuatnya leluasa mengkritisi sang ratoh. Lokalitas maduranya masih kuat dalam- puisi-puisi Agi, walau pun dia telah tinggal dan bergerak dalam komunitas sastra di Banyuwanngi.

Berbeda dengan Rosdi yang memang lahir, tumbuh dan besar di Banyuwangi. Daya kritisnya terhadap penguasa cukup tegas melalui penekanan-

penekanannya di dalam karya. Keberpihakannya pada para petani mengukuhkan keironisannya pada upaya modernisasi yang dicatatnya sebagai keterpaksaan yang menjajah. Hasil panen petani tidak mampu mensejahterakan mereka karena infrastruktur yang tak memadai, penguasa dipandang sebagai sumber tirani yang tidak berpihak pada rakyat kecil. Sukowidi dengan hasil jagungnya memiliki jalanan tak beraspal, konsekuensi dari keadaan ini mengisolasi orang-orang kampung dari gempita kota yang penuh dengan hasil modernisasi. Jagung hasil panen mereka tidak mengenyangkan /*bagi segenap lambung penglana*/ yang melintas Sukowidi. Lokasi tersebut terisolasi dari peradaban seperti yang dia katakan sebagai berikut: yang lindap

Serenade Sukowidi

Oleh Rosdi

Kemarikan sekarung jagung panen itu,

Sukowidi

Lalu sandarkan airmata yang

lindap Di ujung-ujung pematang

Kemarikan sekarung jagung panen itu,
Sukowidin
Agar aku bisa meletakkan buku sajakku
dengan perlahan
Di sisi kiri jalanan yang tak beraspal
Kemarikan sekarung jagung panen itu,
Sukowidi
Agar isyarat peradaban menjadi cairan
sederhana Bagi segenap lambung pengelana
Banyuwangi, 2003

Tuhan sang pemilik hidup dan semesta tersebut dalam bentuk bagian-bagian dari ritual ketuhanan, semisal /wahai engkau, kabut ashar yang teduh/. Dalam penyebutan waktu dengan tanda ashar menunjukkan notifikasi aku narator pada saat-saat pemujaan pada sang khalik. Dengan demikian Tuhan turut ambil bagian dalam puisi **Fragmen Puthuk Kedawung** sebagai tumpuan segala rasa. Jalan makadam juga masih muncul sebagai latar teritori yang penuh keseder-hanaan. Ditegaskan lagi dengan dengan batubata yang menghijau tanda lumutan dimakan waktu, /di kaki-kaki

bukit yang membiru oleh doa para petani/ dikatakannya yang mengatribusi kesederhanaan tersebut pada petani. Petani muncul sebagai sosok yang lemah, yang hanya bisa berharap dengan doa. Kekuatan lain ada yang jauh lebih kuat lalu diakhiri aku narator yang mengatakan /kubenamkan mistar-mistar yang tak lagi memiliki angka/sebagai bentuk hilang daya tampak pada puisi selengkapnya berikut:

Fragmen Puthuk

Kedawung Oleh Rodsi

Lama tak kujabat tanganmu
Wahai enfkau, kabut ashar yang teduh
Di jalan makadam yang telah fasih
Menirukan nyanyian rumpun bambu

Kupunguti lagi guguran sayanp-sayap tuamu
Lama tak kutangkap senyummu
Wahai engkau, barisan batu bata yang menghijau Di kaki-kaki yang bukit yang membiru oleh doa para petani
Kubenamkan mistar-mistar yang tak lagi memiliki angan

Taman suruh-Banyuwangi; 6-8 Juli 2006

Dalam Rhapsodia Akasia (1), Rosdi mengahadirkan alam yang menenangkan namun dari alam, puisi tersebut beranjak pada kekuasaan penguasa yang telah semena- mena mengatur kota. Kota digambarkan gagal berdamai dengan alam. Arus pembangunan dilihat telah menjauhkan alam dengan manusia penghuninya. Lagi-lagi aku narator menggagas ketakberdayaannya sebagai yang dikuasai. Hanya ide, harapan dan doa yang dimiliki orang-orang yang terkuasai. Kemudian dalam Rhapsodia Akasia (2), kekalahan petani kembali ditegaskan sebagai yang digilas waktu dan kuasa yang tak berpihak sebagaimana diungkapkan sebagai berikut:

Rhapsodia Akasia (2)

…

Kelak akan kuceritakan padamu
Bagaimana ruas ruas tebu mengabukan dirinya Sebagai tanda pergantian musim Bagaimana garam peluh petani mengulum
Sinar matahari lalu membenamkannya
Ke dalam tali-tali ransel tua

Sistem pemerintahan yang berpihak modal kapital dirasakan aku narator sebagai kelalaian modernisme. Kelalaian tersebut dirasakan nyata sebagai penjajah yang dialaminya. Kota yang dalam puisi-puisi Rosdi dalam kumpulan puisi ini dilihat sebagai pusat kekuasaan, pusat pembangunan, pusat perayaan yang mengalienasi aku narator karena kealpaannya dalam teritori kota. Segregasi antara kota yang dikuasai pemilik modal, penggerak pembangunan, budak arus modern dengan yang ada di daerah atau di kampung.

Puncak kegelisahan akan cengkraman kekuasaan pemerintah yang dianggap berpihak pada modal capital ini dihadirkan dalam Tabung Biru oleh Rosdi. Perubahan bawaan arus pembangunan dan perjalanan waktu hanya bisa dimediasi doa. Perubahan tak dapat dihindari, perubahan fisik kota dialami sebagai perubahan yang terlalu cepat hingga mengalianasi. Bunga aster dialami sebagai keanehan, bahkan hari tidak berangin yang diumpamakan bendera kota yang kosong. Identitas yang dibanggakan dengan kibaran bendera dikatakan kosong. Kekosongan ini mengarah pada kehampaan, cantik yang hanya polesan, cantik

oleh balutan *make up* akan tetapi tak berjiwa sehingga Banyuwangi dalam puisi-puisi Rosdi hanyalah kota bentukan yang pura-pura besar akan tetapi tak berakar, sebagaimana dalam puisinya berikut:

Tabung Biru

…

Saat terbangun,
kudapati jejak-jejak bunga aster yang aneh
serupa hari yang tak berangin
serupa barisan bendera di kota yang kosong

Sementara itu, Taufik Wakhidayat, penulis ketiga dalam antologi ini menunjukkan kecenderungan mengangkat permasalahan sosial dari hubungan kasih dua manusia. Kerinduan, dan pesona alam diramunya dalam negosiasi posisi dengan Tuhan. Dibandingkan dengan dua penulis sebelumnya, puisi-puisi Taufik lebih kental nuansa religiusnya. Pengaruh penulis-penulis besar seperti Zawawi Imran, Sutardji C. Bachri, Sapardi Djoko Damono muncul dalam diksi khas mereka dan juga pola penulisan. Puisi-puisi Taufik mengajak pembacanya mengembara dalam kedalaman jiwa dan kembali bernostalgia dengan kebesaran-kebesaran

penyair besar itu namun tidak juga puisi-puisi tersebut memutilasi jejak penyair besar yang dihadirkannya. Tampak dalam puisi-puisi berikut jejak penyair besar tersebut sebagai berikut:

Kepada Gerimis

Malam ini gerimis perlahan turun
Jalan yang terbentang basah meliuk garis
putih Mencipta sketsa abstrak melankolis
Entah mengapa tiba tiba kegelisahan gelitik jiwa
Aroma sunyi ini juga hadir
Mengirim gerimis yang enggan reda
Seolah mengejekku dengan garis menghujam
bumi
Gigil tubuh tersapu angin yang berhembus
Perlahan basahi jiwa yang gersang
Mungkin saja kutitipkan rindu ini padamu
Ketika kau duduk sendiri diberanda kerinduan
Atau kusampaikan saja sendiri
Agar setiap cakap tidak sia sia
Baiklah aku yakinkan diri
Untuk hadir meski hanya bayang

Menemanimu meski untuk itu
Harus kuterjang gerimis yang menjelma hujan

Reinkarnasi

….
Dingin masih menyelingkup gigilkan jiwa
Aku di ujung kesunyian tiba-tiba membuncah
Kosong
Hampa
Resah
Was-was
…
Aku terlahir dari dunia yang tak terbentuk
Syarafku mati
Jiwaku mati
Membatu
…

Mengaji Malam

…
Sepi senyap menyelusup kalbu Menggurat asa dalam sunyi Nina bobo masa kecil Ditingkahi sayup nyanyian memuja Rabb

Sadarkan lamunan

Gerimis mengingatkan pada Sapardi, sementara jejak Sutardji ada dalam puisi Reinkarnasi pada pola penulisan kata-kata jatuh, atau E.E. Cumming di amerika, sementara Mengaji malam nampak Zawawi Imran di dalamya. Kemiripan-kemiripan tersebut menunjukkan kekayaan bacaan Taufik yang membentuk repertoire sastra baginya.

Keseluruhan, antologi *Rhapsodia "Banyu" Mata Rindu* yang diterbitkan HSN Centre, Lembaga Studi dan Kajian Budaya lokal Banyuwangi ini menunjukkan kesamaan dengan apa yang telah dikaji sebelumnya perihal puisi-puisi Dwi Pranoto dan Halim Bahriz serta puisi-puisi anggota komunitas Situbondo. Bahriz yang banyak bergaul dengan komunitas tikungan sebagaimana Pranoto menunjukkan kekritisan terhadap pemerintah Banyuwangi. Bahriz mencatat perubahan Banyuwangi menuju 'kemajuan'nya sebagai kepompong kosong yang hanya bersolek dengan ***seakan-akan*** punya isi. Pranoto yang juga besar di komunitas Banyuwangi menghadirkan mutilasi puisi dan penyair besar dalam gaya posmodernnya. Kepindahan Pranoto ke Jember membuatnya melihat Banyuwangi selain

dari dalam tapi juga dari luar (*outsider*) dan mematangkan proses kreasinya melalui diskusi-diskusi kritis yang dibangun di dalam Tikungan yang notabene anggotanya kebanyakan berlatar akademis. Sementara yang masih ada di Banyuwangi dikebiri sistem. Tuhan menjadi tumpuan mereka, sementara alam kerab memediasi jiwa dan Tuhan, alam sebagai hambatan, dan alam juga dijelmakan dalam tubuh empiris namun kadang menghilang menjadi rasa. Banyuwangi yang juga merupakan wilayah hibrid, memadukan keberagaman pemikirannya dan menjelmakan ketuhanan sebagai kemerdekaan, ruang pelepasan, perpaduan dari keberagaman yang ada.

3.4 Beberapa Model Kreativitas Sastrawi Berbasis Lokalitas

Dari pemetaan karya sastra yang dihasilkan anggota-anggota komunitas sastra di Tapal Kuda pada sub-sub sebelumnya, maka kami mengklasifikasi model dari karya mereka dalam penjelas sub-sub bab berikut.

3.4.1 Model Transformasi

Yang pertama adalah transformasi. Dalam model ini, lokalitas bukanlah sebuah kutub beku-dogmatis- kaku yang dipahami semata-mata dalam perspektif adiluhung. Melainkan, lokalitas sebagai realitas yang sudah bersing-gungan lama dengan modernitas. Dengan demikian, model transformasi merupakan konsep, strategi, dan teknik penulisan karya sastra yang menghadirkan lokalitas di tengah-tengah ruang dan praktik budaya kontemporer yang dinamis dan penuh tegangan. Model transformasi menempatkan para penulis berada di ruang-antara kebudayaan, di mana mereka bisa menegosiasikan gagasan-gagasan lokal dalam dinamika modernitas; konflik-konflik yang muncul; siasat-siasat strategis yang berusaha keluar dari kutub-kutub stereotip untuk mengkonstruksi subjek yang siap menghadapi kehidupan.

Model transformasi akan menghasilkan karya-karya yang keluar dari dogmatisasi lokalitas yang beku dan sangat kaya warna. *Tartila,* misalnya, menghadilkan lokalitas pesantren yang tidak semata- mata dipenuhi ajaran dan aturan Islam, tetapi sebuah jagat yang penuh warna, penuh hasrat, penuh cinta, sekaligus masih dibatasi oleh

aturan-aturan berbasis agama yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat serta pandangan-pandangan stereotip. Memainkan narasi dengan model ini bisa membuka katub-katub yang selama ini ditutup rapat oleh dunia pesantren; memunculkan permasalahan dan keinginan yang benar-benar manusiawi di tengah-tengah keberaturan yang agamis. Puisi-puisi Rosdi juga ada dalam wilayah model penulisan ini.

3.4.2 Model Profetik

Model penulisan kreatif ini memposisikan kekuatan nilai-nilai yang diyakini secara komunal, semisal di pesantren, sebagai wacana yang bisa digunakan untuk memahami, memaknai, dan menuliskan persoalan-persoalan sosial, budaya, ekonomi, maupun politik dalam karya. Dengan model ini, penulis bisa secara leluasa memandang dunia luar dengan tetap berpijak pada sesuatu yang bersifat transendental, yakni kekuatan pemikiran lokal. Apa yang harus diperhatikan adalah dalam menggunakan model tersebut, penulis bisa terjebak ke dalam pedagogisme karena memposisikan apa-apa yang berlangsung di luar sebagai keadaan yang di luar

idealisasi kearifan komunal. Meskipun demikian, penulis bisa menyiasati dengan tidak terlalu banyak memobilisasi atau menggunakan simbol-simbol lokal secara kaku, tetapi memunculkan mereka sebagai wacana substantif yang bisa diterima oleh pembaca awam. Pola yang dipakai Sunan Kalijaga dalam menyebarkan Islam di pesisir utara Jawa bisa menjadi inspirasi dari model. Zainul Walid, paling tidak, bisa menjadi role model bagi pengembangan kreativitas bagi para penulis pemula ataupun calon penulis.

3.4.3 Model Posmodernis

Model ini berpijak pada satu konsepsi bahwa model penulisan karya sastra modern bisa memasukkan peristiwa-peristiwa yang dalam nalar modernisme dianggap tidak ada atau tidak masuk akal. Model posmodernisme menjadi trend baru dalam dunia sastra karena kehadirannya bisa memberi warna lain di tengah-tengah keseragaman sastra modern. Kebenaran naratif dalam konsep sastra modern ditentukan oleh logika realisme yang berbasis pada kenyataan. Dalam model posmodernisme, penulis bisa memasukkan peristiwa ghaib atau peristiwa lain yang terkesan

tidak masuk akal ke dalam narasi realisme tersebut. Inilah yang disebut realisme magis. Model narasi ini menggugurkan kebenaran logika modern yang selama ini dianggap sebagai kebenaran mutlak dalam karya sastra. Wilayah Tapal Kuda—Jember, Banyuwangi, Situbondo—sangat kaya akan peristiwa maupun cerita yang berkaitan dengan dunia-dunia di luar nalar modern yang bisa menjadi inspirasi penulisan cerita. Gunung, perkebunan, dan pantai adalah ruang demografis yang memiliki kekayaan kultural dan cerita-cerita ghaib yang bisa dimasukkan ke dalam karya sastra modern. Lebih lanjut, karya-karya realisme magis saat ini memperoleh popularitas tersendiri di dunia sastra. Bahkan tubuh dalam puisi-puisi A. Rai D. Agi juga dilokalkan dalam perspektif laki-laki Madura yang dipertanyakan, ditimbang, digugat tapi juga dinikmati secara bersamaan menunjukkan ciri-ciri posmodern yang simultan. Dengan demikian gaya-gaya A. Rai d.Agi juga bisa menjadi model dari tulisan sejenis ini.

IV

STRATEGI PENGEMBANGAN MODEL SASTRA BERBASIS LOKALITAS

Setiap komunitas sastra, baik yang berbasis kampus maupun non-kampus, pada dasarnya sudah memiliki model pelatihan yang dilaksanakan.

Namun demikian, dari pengamatan kami, pelatihan-pelatihan yang mereka jalankan masih kurang berimplikasi positif terhadap peningkatan kreativitas sastra karena kekurangajegan dan ketidakjelasan model pelatihan. Dari diskusi dan observasi yang kami lakukan dengan penggiat komunitas, sebagian besar dari anggota komunitas masih

belum memiliki model yang dituju dalam pengembangan kreativitas sastra berbasis lokalitas sehingga masih bersifat *mana-suka*.

Untuk itulah, pada tahun ke-II kami memfokuskan pada sosialisasi, evaluasi, dan uji-coba beberapa model pengembangan sastra berbasis lokalitas. Terdapat dua kegiatan utama yang kami lakukan untuk merealisasikan program-program tersebut, yakni *workshop* dan *focus group discussion.* Kegiatan pertama yang kami lakukan adalah ***Workshop* Penulisan Sastra Berbasis Lokalitas.** Untuk kegiatan pemateri berasal dari akademisi, peneliti, dan sastrawan di Tapal Kuda. Sementara untuk pesertanya adalah anggota komunitas sastra, baik yang berlatar kampus maupun non-kampus. Adapun **Focus Group Discussion** melibatkan anggota masing- masing kelompok dengan jumlah lebih terbatas dengan tujuan untuk praktik penulisan berdasarkan model yang ditemukan dan sudah didiskusikan. Semua kegiatan *workshop* dan FGD ditujukan untuk menetapkan beberapa model pengembangan kreativitas sastra berbasis lokalitas di wilayah Tapal Kuda serta penulisan karya sastra—baik dalam bentuk puisi, cerpen, novella, maupun novel. Dengan kegiatan-kegiatan

tersebut, paling tidak, bisa tumbuh kesadaran bersama bermodal model-model pengembangan, sehingga gairah penulisan karya sastra bisa tumbuh dan berkembang untuk selanjutnya diarahkan ke industri kreatif.

4.1.Pemaparan Model Pengembangan

Model pengembangan yang dipaparkan dalam *workshop* adalah model yang ditemukan dalam penelitian tahun pertama, yakni (1) model transformasi; (2) model posmodernisme; dan (3) model profetik. Ketiga model tersebut kami paparkan dalam *workshop* dengan tujuan agar para peserta (perwakilan komunitas) bisa mendapatkan gambaran dan pemahaman terkait konsep dan operasionalisasi model pengembangan sastra berbasis lokalitas. Dengan demikian, mereka juga diharapkan bisa mensosialisasikan model-model tersebut kepada kawan- kawan komunitas, sehingga bisa menjadi kesadaran dan acuan bersama dalam menulis karya.

4.2 Penguatan Wacana Tematik

Setelah melalui diskusi-diskusi kecil dengan para penulis di komunitas-komunitas sastra yang ada di

daerah tapal Kuda, khususnya di Jember, Situbondo dan Banyuwangi, kami menemukan beberapa masalah yang dihadapi para penulis dalam komunitas-komunitas tersebut. Di antaranya adalah masalah teknik penulisan dan pemahaman lokalitas dalam produk tulisan mereka. Pengetahuan sastra mereka juga masih terbatas karena pembacaan karya sastra yang kurang beragam. Keterbatasan pengetahuan tersebut menjadi masalah serius dalam produksi penulisan. Dengan demikian maka dalam workshop ini, titik fokus kami ada pada penguatan wacana tematik dengan penambahan *repertoire* sastra khususnya terkait lokalitas. Kemudian, penguatan kemampuan untuk membangun teks dan konteks (kontektualisasi) yang komprehensif juga menjadi tahapan berikutnya yang kami berikan guna menghasilkan tulisan yang lebih berbobot dan diikuti pelatihan menulis dan evaluasi.

Selama ini aspek wacana dan pengetahuan tentang lokalitas tidak banyak di-eksplorasi oleh para anggota komunitas karena mereka memang lebih suka langsung mempraktikkan kemampuan menulis. Sebenarnya, hal itu tidak menjadi persoalan ketika mereka sudah memiliki

stock of knowledge yang cukup tentang masyarakat dan dinamika budaya di wilayah Tapal Kuda. Maka, kami tetap memberikan materi penguatan tematik dengan harapan mereka, paling tidak, bisa memiliki peta umum terkait dinamika lokalitas yang berlangsung di wilayah ini. Untuk selanjutnya, mereka bisa menggali secara lebih mendalam, khususnya yang berkaitan dengan kompleksitas kultural, sosial, ekonomi, politik maupun ideologi yang ada di sekitar tempat tinggal masing-masing.

Untuk para calon penulis, pada tahapan awal pelatihan diberikan materi yang bertujuan untuk penguatan wacana tematik. Materi-materi yang diberikan adalah
(1) karakteristik budaya dan masyarakat di Tapal Kuda;
(2) dinamika dan permasalahan-permasalahan yang berlangsung dalam masyarakat; (3) tegangan-tegangan yang berlangsung di wilayah lokal, khususnya antara kutub tradisional dan kutub modern atau antara kutub agama dan non-agama. Materi ini disampaikan oleh Dr. Ikwan Setiawan, S.S., M.A. sesuai kepakarannya dan jejak rekam penelitiannya dalam pembahasan lokalitas di Tapal Kuda. Diharapkan dengan pengetahun ini para

penulis bisa mengeksplorasi lebih jauh lagi sebagai bahan mentah sebuah karya.

Lokalitas dalam pemahaman Ikwan tidak bisa ditempatkan sebagai sebuah nilai dan praktik yang bersifat stagnan. Alih-alih, lokalitas merupakan sesuatu yang bergerak dinamis, mengikuti perkembangan zaman dan bergantung sepenuhnya pada pengaruh-pengaruh kultural, ekonomi, dan politik yang diterima oleh anggota sebuah masyarakat lokal. Memang, masih ada sebagian identitas yang dikatakan asli, tetapi, tidak bisa yang asli sekaligus kita anggap mandeg, karena masyarakat akan terus mentransformasinya ke dalam kehidupan kontemporer.

Masyarakat Madura di Jember, Bondowoso, Situbondo, misalnya, memang masih mempertahankan bahasa sebagai identitas kasat-mata. Sebagian dari mereka juga masih mengidentifikasi diri mereka sebagai komunitas santri yang masih menjalankan ritual-ritual Islami. Masih banyak juga yang berorientasi kepada pendidikan pesantren yang jumlahnya ribuan di wilayah ini, meskipun banyak di antara para santri yang harus mengalami permasalahan-permasalahan

kecil yang menjadi dinamika kehidupan mereka. Namun, gelombang peradaban modern yang dikenal sejak zaman kolonial hingga saat ini tengah mengubah banyak nilai dan praktik kultural dalam komunitas-komunitas Madura di Tapal Kuda. Keinginan menikmati pendidikan modern dan gaya hidup kota, misalnya, telah dan tengah menjadikan sebagian generasi muda mengalami tegangan kultural dengan generasi tua. Artinya, untuk membincang lokalitas masyarakat Madura, tidak bisa kita hanya berbekal buku-buku atau laporan penelitian berorientasi antropologis esensial yang menempatkan mereka pada stereotipisasi.

Sementara, untuk masyarakat Using di Banyuwangi, kita bisa menjumpai dinamika yang lebih meriah. Sebagai masyarakat terbuka sejak zaman kerajaan, mereka harus mempertahankan identitas dengan bersandar pada bahasa, ritual, dan kesenian, di tengah-tengah pengaruh beragam budaya asing yang masuk ke Banyuwangi. Hibriditas kultural menjadi ciri khas dari masyarakat Using di Banyuwangi. Dalam kondisi demikian, kita bisa melihat bagaimana generasi muda Osing mencoba menafsir-ulang subjektivitas mereka untuk selalu menemukan hal-hal

baru yang bisa diramu ke dalam budaya mereka. Dalam ranah kesastraan, kita bisa menjumpai usaha mereka untuk membaca budaya lokal dengan tafsir-tafsir baru yang selalu berdialektika dengan pemikiran-pemikiran kontemporer. Di sisi lain, pemerintah kabupaten Banyuwangi juga bergairah untuk mempromosikan keunikan-keunikan kultural Osing, sehingga seringkali berparadigma esensialis. Sementara, keinginan kaum muda sudah melampaui keinginan rezim negara tersebut. Pada titik inilah, kompleksitas lokal bisa dibaca perlahan-lahan untuk menjadikan karya sastrawi semakin bervariasi.

Semua itu bisa menjadi sumber kreativitas yang bisa dieksplorasi lebih jauh lagi sebagai bahan mentah sebuah karya. Dibagikan pula pengalaman menulis oleh Arum Sekar Suminar untuk yang fokus dengan kutub modern ke posmodern dan non-agama. Sementara untuk yang dari perspektif tradisional oleh Sufi dariKomunitas Penulis Muda Situbondo yang dipadukan dengan tema futuristik pada genre fantasi yang dikembangkannya. Sementara tradisional, modern dan posmodern dari kutub agama dibawakan oleh Arifah dan Zainul Walid. Pada butir ini

para peserta workshop mendapatkan gambaran dan model tulisan dari masing- masing komunitas.

4.3 Penguatan Teks dan Konteks

Setelah pelatihan penguatan wacana, tahapan pelatihan berikutnya adalah pelatihan untuk memahami dan menghubungkan- teks-konteks. Tujuannya adalah para calon penulis bisa belajar bagaimana menulis kata puitis dan narasi yang memiliki rujukan-rujukan terhadap peristiwa-peristiwa ataupun kekayaan kultural di masyarakat lokal. Dengan kontekstualisasi, para calon penulis dipacu untuk terus belajar dan membaca teks- teks terkait masyarakat dan budaya lokal di Tapal Kuda, serta menulis teks yang tetap berkaitan dengan kondisi dan kenyataan yang ada. Tentu saja, tidak harus semua peristiwa naratif memiliki rujukan nyata, tapi bisa dibangun melalui imajinasi-imajinasi yang memiliki keterikatan substansi dengan lokalitas.

Tema terkait seni *gandrung* Banyuwangi, misalnya, bisa dikaitkan dengan pengalaman- pengalaman personal para penari senior dalam menjalani profesinya. Tema-tema terkait bagaimana mereka harus menghadapi stigma profan dan erotis dari masyarakat, bagaimana mereka

harus bersiasat menghadapi keliaran hasrat para pemaju di terob, bagaimana mereka harus menghadapi kenyataan cinta dengan sesama seniman atau dengan penggemar, bagaimana perlakuan rezim negara terhadap eksistensi mereka serta bagaimana mereka bisa mengatur strategi di tengah-tengah populeritas kesenian musik-industrial bisa menjadi rujukan kontekstual untuk menggarap cerita prosa atau merangkai diksi puisi yang menarik. Apalagi, sampai sekarang, tema gandrung masih populer di masyarakat Banyuwangi dan masyarakat Tapal Kuda.

Kehidupan pesantren dengan bermacam keunikan dan permasalahannya juga bisa dijadikan rujukan kontekstual. Suasana para santri yang sedang antri mandi, kepatuhan santri terhadap kyai di tengah-tengah hasrat individual mereka, pandangan santri terhadap cinta dan dunia profan di luar tembok pesantren, pola- tingkah kyai politik yang semakin menggila, bisa menjadi acuan untuk menulis cerpen, novela, novel, dan puisi. Tentu, aspek-aspek positif dari dunia pesantren, seperti ketaatan pada kyai, pola hidup komunal, dan dialog kitab juga bisa menjadi latar kontekstual yang tidak kalah menarik.

Apa yang harus diperhatikan adalah bahwa konteks tidak harus menjadi *beban sastrawi*. Maksudnya, seorang penulis tidak harus mencoba memasukkan banyak peristiwa nyata atau persitiwa sejarah—kecuali memang berorientasi pada karya berwarna historis—ke dalam tulisannya. Karena hal itu bisa jadi membebani pembaca dan menjadikan karya sastranya cenderung seperti karya ilmiah. Padahal, karya sastra memiliki keunggulan karena imajinasi liarnya sebagai sebuah teks. Konteks kultural, politik, gender, ekonomi, dan sosial cukuplah dijadikan latar yang tidak dominan. Biarkanlah para pembaca dan pengkaji yang menelaah kira-kira konteks seperti apa yang disajikan oleh seorang penulis.

Selain itu, latar juga langsung bisa dimasukkan dalam cerita imajiner-fiktif dalam sebuah karya. Artinya kekayaan kontekstual tersebut tidak harus dijelaskan secara tersurat, tetapi cukup tersirat melalui narasi maupun puitika dalam teks. Misalnya, seorang perempuan muda di Jember dilarang oleh Bapaknya untuk kuliah hingga mereka terlibat perdebatan berujung konflik. Ditinjau dari latar sosial, kita bisa

mengetahui bahwa si anak bisa dikatakan durhaka apabila kita menengok sejenak pada kearifan lokal Madura di mana Bapak adalah figur nomor satu yang harus dihormati dalam sebuah keluarga. Namun, apabila kita lihat peristiwa ini lebih dalam lagi, ada usaha dari si perempuan untuk menggugat tradisi patriarki yang menjadikan banyak perempuan muda dari etnis Madura di Jember tidak bisa menikmati pendidikan tinggi karena harus kawin di usia dini.

4.4. Pengalaman Beberapa Penulis terkait Teknik Menulis dan Kesadaran Lokalitas

Setelah semua tahapan di atas selesai dilakukan, para calon penulis diminta mempraktikkan kemampuan tulisnya. Akan tetapi evaluasi akan tulisan mereka secara keseluruhan belum dapat dilakukan saat workshop itu juga karena penulisan yang masih membutuhkan waktu perenungan. Hanya beberapa karya yang bisa dievaluasi. Yang tidak boleh dilupakan adalah proses evaluasi di komunitas terhadap karya-karya yang ditelurkan oleh anggota-anggota komunitas tidak untuk menghakimi kekurangan atau kelemahan,

tetapi sebaliknya, memunculkan dialektika pemikiran yang ditanamkan dalam karya-karya berikutnya serta memberi semangat pada penulis yang bersangkutan agar mereka terus mau menulis dengan baik dan semakin baik dari waktu ke waktu. Aspek-aspek yang bisa dievaluasi adalah struktur karya, tema, dan wacana. Dengan tahapan evaluasi ini diharapkan akan muncul karya-karya yang siap dipublikasikan dan disebarluaskan ke publik.

4.4.1 Pengalaman Batiniah sebagai Modal Menulis

Dalam kesempatan workshop penulisan sastra kali ini Zainul Walid membahasakan pengalaman batiniah penulis sebagai modal menulis dengan ‘penulis harus sengsara’. Pengalaman batin ini ditransformasikan dalam bentuk yang berbeda dari senyatanya dan diolah dengan pengetahuan. Bila dihubungkan dengan konsep semiotics yang ditawarkan oleh Riffatere dalam bukunya Semiotic of Poetry maka yang dimaksud oleh walid dalam hal ini adalah *indirections* atau ketidaklangsungan. Ketidaklangsungan ini kemudian yang memperkaya tafsir karya sastra, memperkaya khasanah pikir

pembacanya atau penafsirnya dan melahirkan multiinterpretasi- yang akhirnya memperkaya jiwa pembaca. Dengan bersastra, Walid berpendapat untuk menggerakkan dunia menjadi lebih baik bagi segenap isinya. Nuansa humanistik dan religius juga kental dari pemaparannya. Hal ini karena latar belakangnya sebagai santri dan juga guru di pesantren Salafiah Syafi'iyah Situbondo. Penekanan pada pengalaman batin adalah kacamata dunia pesantren sebagai penyemai ideologi ketuhanan, keyakinan yang berpangkal dari batin. Lokalitas dilihatnya sebagai bagian dari mengenali diri dan sekitar dan membahasakan ulang dalam tulisan dari perspektif batin.

Kegigihan dan ketekunan dalam menulis juga dipandangnya- sebagai kunci untuk memasuki dunia sastra yang riuh namun diam. Dengan kata lain, *practice makes perfect*, semakin banyak berlatih menulis maka akan menghasilkan tulisan yang lebih baik. Membuat tulisan penulis baru diterima di masyarakat tidaklah mudah maka itu perlu kegigihan selain juga ketekunan. Pengalaman Walid dalam menulis telah cukup panjang, karir menulisnya telah berlangsung sejak dirinya

menjadi santri di pesantren Salafiyah Syafi'iah hingga kini. Semenjak masih ditolak di berbagai media hingga tergabung dalam komunitas nasional dan juga sebagai pendiri Sekolah Deklamasi. Kemampuannya mentransformasi pengalaman batiniah itulah yang menjadikan Walid mampu menghasilkan lebih dari 100 karya dalam setahun.

Perkenalannya dengan dunia *Facebook* mendorongnya untuk setiap hari berkarya, baik dalam bentuk puisi maupun esai ringan tentang pengalaman yang ia jumpai. Artinya, Walid sangat menyadari bahwa dunia FB adalah dunia yang menawarkan banyak kemungkinan. Seseorang bisa melakukan apapun—baik yang profan maupun yang substantif sifatnya—dengan mem-posting tulisan atau gambar di akun pribadinya. Namun, Walid memilih menggunakan FB sebagai syiar kreatif atas karya-karya sastranya. Tentu saja, pilihan strategis ini merupakan terobosan kreatif dalam menggunakan peradaban internet (media sosial) untuk tujuan-tujuan profetiknya sebagai ustadz sekaligus sastrawan berlatar pesantren salafiyah.

4.4.2 Mengolah Kegelapan sebagai Kreativitas

Arum Sekar adalah penulis muda yang aktif menulis dan mendapatkan penghargaan menulis cerpen tingkat nasional dari Kompas. Menurutnya modal membaca untuk menulis adalah penting sebagai dasar.

Membaca di sini yang bukan sekedar membaca buku tetapi juga membaca keadaan dan lingkungan. Keahlian ini bisa dikuasai dengan terus bereksperimen. Keunikan tema dan keberbedaan perspektif dengan kebanyakan orang menjadikan sebuah karya sastra *eye catchy* dan mengajak pembacanya merenungkan kembali sebuah kenyataan. Refleksi seperti ini bisa dimunculkan dengan mengolah sisi yang dianggap gelap oleh kebanyakan orang. Arum mencontohkan klenik Banyuwangi yang selalu dihubungkan dengan sesuatu yang gelap, atau praktik perdukunan yang dilakoni bapaknya sebagai sesuatu yang banal dalam tulisan dan renungan. Kreativitas semacam ini mampu menukik pada kondisi psikologis pembaca. Pembaca diajak untuk melihat sesuatu tidak dari satu sisi seperti kebanyakan orang. Dengan demikian, perubahan sosial diharapkan terjadi melalui sentuhan sastra yang mampu

membuat khalayak merenung dan berpikir ulang. Dari yang ada di sekitar kita, diolah menjadi sesuatu yang mampu dicerna secara universal tanpa menghilangkan lokalitasnya, atau karakteristik keberbedaannya.

Sebuah tulisan menurut Arum juga tidak selalu harus berakhir dengan penyelesaian masalah. Penawaran *open plot* kerab kali lebih logis karena kenyataan kerab berakhir tidak seperti idealnya. Lokalitas menurut Arum adalah ranah yang sangat kaya dihadirkan dalam tulisan, bahkan bagi pemula. Termasuk menggagas ulang kepercayaan-kepercayaan yang ada di sebuah masyarakat atau cerita-cerita rakyat yang telah dikenal masyarakat bahkan yang telah menjadi stereotip dalam sebuah masyarakat. Dia, misalnya, menafsir-ulang tradisi Seblang di komunitas Osing sebagai sumber kontekstual dari karya kreatif yang mencoba masuk ke dalam persoalan batin yang dialami seorang penari. Dia juga membaca dan menelaah-ulang cerita Sri Tanjung yang sudah terlanjur diyakini sebagai kebenaran oleh sebagian besar orang Banyuwangi. Padahal, masih banyak sisi gelap yang bisa ditafsir oleh penulis, sehingga karya mereka sekaligus bisa memberikan tawaran tafsir

baru terhadap eksistensi sebuah keyakinan, mitos, ataupun legenda. Dengan pilihan itulah, seorang penulis sekaligus bisa memberikan pencerahan bagi pembaca agar mereka tidak hanya mempercayai sebuah legenda atau keyakinan religi, tanpa bisa membongkar apa sebenarnya yang terkandung di dalamnya. Tafsir kontekstual atas legenda merupakan kemampuan transformatif seorang penulis untuk membawa isi legenda ke dalam kehidupan kontemporer yang menuntut kejelasan pemahaman terhadap sesuatu.

Gambar 5.1 Dr. Ikwan Setiawan memoderatori para penulis untuk berbagi pengalaman dalam Workshop Penulisan Sastra Berbasis Lokalitas. Kiri ke kanan: Arifah, Arum Sekar, Dr. Ikwan S, Zainul Walid, Sufi

4.4.3 Mengisi Ruang Kosong Sejarah

Sementara, Arifah yang juga berlatar pesantren seperti Zainul Walid menekankan pada kekuatan riset sebagai modal menulis. Menurutnya menulis bukan semata-mata sekedar menulis tanpa dasar pengetahuan luas. Keluasan pengetahuan dengan begitu merupakan sebuah syarat mutlak dalam menulis. Lokalitas dilihatnya sebagai bagian dari apa yang telah akrab atau familiar dengan penulis, dialami penulis baik itu budaya, ekonomi, sosial atau pun politik. Dengan demikian menulis bukan hanya mengembangkan atau menambah pengetahuan pembaca tetapi juga penulis. Riset adalah adalah salah satu pintu untuk berkreativitas. Sejarah yang telah merekam jejak budaya, sosial poitik sebuah masyarakat. Arifa dari komunitas pesantren Al-Falah memodelkan tulisannya yang terinspirasi Dan Brown dan digabungkan dengan sejarah Indonesia khususnya peristiwa G/30S/PKI. Tulisan tersebut masih dalam proses penulisan dengan masukan dari anggota komunitas lain dan peneliti.

Dengan kemampuan “mengisi ruang kosong sejarah” berbasis tafsir-tafsir baru berdasarkan hasil

riset, Arifah berusaha menegosiasikan gagasan-gagasan kritis dalam dunia imajinasinya terkait peristiwa dan aktor yang masih belum banyak dibicarakan atau takut untuk dibicarakan oleh penulis. Keberanian dan kemampuan membaca-ulang sejarah akan menjadi kekuatan kreatif sekaligus kritis karena penulis sekaligus menawarkan gagasan dan wacana baru terkait sebuah peristiwa atau seorang aktor historis. Hal itulah yang menjadikan sebuah tulisan sastra, bagi Arifah, menjadi pilihan untuk terus mendiskusikan, mentransformasikan, dan menyebarluaskan kedalaman dan kekinian tafsir terhadap hal-hal yang masih gelap dalam masyarakat. Diharapkan, para pembaca akan mendapatkan ide atau pemikiran baru terkait cara memahami sebuah peristiwa gelap dalam sejarah besar bangsa ini atau masyarakat lokal, utamanya yang terkait peristiwa-perisitwa historis di wilayah lokal.

4.4.4 Teknologi sebagai Sumber Imajinasi Cerita Fantasi

Keragaman latar penulis memberikan sentuhan yang beragam pula pada karya sastra yang dihasilkan.

Pada Komunitas Penulis Muda Situbondo yang terhitung produktif dalam penerbitan karya sastra, dimotori oleh Sufi lulusan desain grafis ini menghasilkan cerita komik. Cerita-cerita yang ditulisnya berkembang dari keahliannya dalam desain grafis dan kecintaannya pada manga Jepang. Novel-komik yang ditulisnya menghadirkan gambar-gambar hasil desainnya dengan koleganya sehingga model tulisan ini menghadirkan tokoh-tokoh dan aksi kasat mata yang tertuang dalam gambar dua dimensi. Keahlian tersebut ditularkan pada anggota komunitas, desain cover buku yang cenderung meriah sebagai jejak kontemporer antara yang muda, berpendidikan, madura, dan kepesisiran Situbondo.

Sementara Imran dan anggota komunitas lain yang berlatar pendidikan sastra Indonesia serta anak-anak SMA dan pemuda yang hanya hobi menulis dengan berbagai latar banyak mengembangkan latar tempat dan tegangan lokal. Proyek mereka yang saat ini sedang dikerjakan adalah penulisan cerita rakyat dengan pemikiran dan penafsiran ulang pada cerita yang telah ada.

4.5 FGD untuk Menumbuhkan dan Mengembangkan Kreativitas

Kegiatan workshop yang diadakan merupakan usaha untuk memformulasi model yang disepakati antara peneliti dan anggota komunitas, tahapan berikutnya adalah melakukan FGD dengan masing-masing komunitas yang menjadi subjek penelitian. Kegiatan ini bertujuan untuk melakukan diskusi berorientasi pelatihan kreatif untuk penulisan karya. Tentu saja, aktivitas ini tetap menimbang model-model pengembangan yang sudah ditentukan dalam *workshop*.

FGD kami lakukan dengan anggota Dewan Kesenian Kampus, komunitas penulis Situbondo, Sanggar Cermin Ponpes Safi'iyah As Salafiyah Sukorejo Situbondo, dan komunitas sastra Banyuwangi. Dalam FGD kami menekankan pada teknik penulisan dan penggarapan wacana tematik-kontekstual dalam proses kreatif masing-masing anggota yang terlibat. Persoalan dominan yang berkembang dalam masing-masing FGD adalah bagaimana penulis mentransformasi dan memformulasi 'kegelisahan kreatif-imajinatif '

mereka terkait lokalitas dalam bentuk tulisan sastra. Tentu saja kami tidak berusaha dogmatis, dalam artian mengharuskan mereka menggunakan dan mempraktikkan teknik penulisan tertentu. Sifat dari FGD adalah kami mengikuti kebiasaan teknik penulisan peserta dengan memberikan masukan-masukan non-dogmatis yang dirasa perlu dan bisa memperbaiki karya kreatif mereka. Dengan metode ini, para peserta tidak merasa didominasi, tetapi mendapatkan wawasan yang lebih luas, variatif, dan kontekstual terkait teknik penulisan yang mentransformasi lokalitas dalam kehidupan sehari-hari mereka.

V

LOCALPOEIC SEBAGAI FORMULASI IDENTITAS DALAM KARYA

Rekayasa sosial yang kami lakukan pada komunitas sastra yang ada di daerah tapal Kuda terutama Jember-Situbondo-Banyuwangi ini merupakan gabungan dari tiga model yang telah dipetakan pada tahun pertama; yaitu paduan transformatif, profetik dan postmodern. Penggabungan tersebut tetap menonjolkan apa yang paling berkembang dalam komunitas tersebut dan disesuaikan dengan visi misi komunitas. Terlebih lagi kami menemukan bahwa

paradigma model transformatif, profetik atau pun postmodern yang muncul bukanlah spesifik karena teritori masing-masing daerah. Bukan karena Situbondo maka tulisannya profetik, bukan karena Jember maka tulisan mereka transformatif atau pun bukan karena Banyuwangi mereka menulis bentuk postmodern. Model-model tersebut kami temukan di komunitas-komunitas Jember-Situbondo-Banyuwangi. Hanya saja memang ada dominasi pada masing-masing komunitas. Seperti pada KPMS yang berada di Situbondo dan Cermin di Sukorejo-Situbondo memiliki karakter yang berbeda. Akan tetapi secara kesuluruhan pengaruh teritori tapal kuda yang merupakan kultur hibrid lah yang menjadi variabel penting dalam corak karya sastra yang dilahirkan ini.

Dalam rekayasa ini kami menamai gabungan ketiganya sebagai model ***Localpoeic***. *Local* berarti lokal,*-poeic* berasal dari bahasa yunani berarti “making, producing, creating, creative, forming, formation” dari apa yang dikombinasikan atau kata dasar dari tambahan poeic tersebut (wordinfo.info/unit/1717 dikutip pada 2 February 2016 pukul 10.10 WIB).

Maka localpoeic memiliki arti penciptakan lokalitas, nama ini sendiri diinspirasi dari kelompok ***Inklink*** di Inggris yang diprakarsai R.R.Tolkin yang menamai karya dengan keajaiban-keajaiban berakar pada mitos dengan nama ***Mythopoeic***. Jk. Rowlling sang penulis serial terkenal Harry Potter dan Neil Gaiman penulis the Stardust juga tergabung dalam inklink ini dengan mencirikan tulisannya sebagai karya Mythopoeic. Atas dasar tersebut maka model yang kami ciptakan karena memang untuk mengangkat yang lokal maka kami namakan ***Localpoeic***. Sub-sub bab berikut menguraikan bentuk-bentuk localpoeic yang lahir dari masing-masing komunitas.

5.1 Penjara Suci dan Ulang-Alik Nyata vs Fiksi di Al-Falah

Tulisan santri yang tergabung dalam komunitas sastra Al-Falah kerap menyebut pondok pesantren tempat mereka menimba ilmu sebagai penjara suci. Penjara menunjukkan ketertekanan, keterpaksaan dan ketakbebasan yang merupakan pilihan sulit untuk diambil karena pengorbanan untuk tinggal di dalamnya

dianggap sebagai sebuah perngorbanan besar. Kata suci yang dirangkaikan dengan penjara menunjukkan kontras, bila penjara adalah pengorbanan atas dasar ketakrelaan, suci menjadikannya lebih berterima untuk kemuliaan pengembaraan ilmu dalam penjara tersebut. Dengan kata lain, suci tersebut menjadi alat negosiasi terhadap pengorbanan, ketakbebasan, dan keterpaksaan pada kara penjara.

Gambar: Dalam proses FGD, Hat Pujiati sedang mendiskusikan karya santri Al-Falah di antara para santri

Gambar: Irana Astutiningsih sedang memimpin diskusi yang dilakukan di salah satu ruang kelas sekolah di Al-Falah

Pesantren yang mengisolasi mereka dari kehidupan luar, kehidupan duniawi mereka, dan menggantikannya dengan kehidupan yang religius, dimana semua untuk memuja, mengabdi pada yang maha kuasa. Secara fisik, tubuh mereka didisiplinkan dengan harapan nanti akan menghasilkan kemurnian jiwa dalam bentuk kepatuhan pada yang Kuasa. Rutinitas ibadah yang prosedural, menempa tubuh mereka untuk juga mendisiplinkan pikiran, nafsu, emosi, dan kehendak mereka sesuai ajaran yang mereka anut. Peristiwa ini muncul dalam peristiwa antri kamar mandi di pondok ketika

harus ber*wudhu* hendak sholat subuh, atau kegagalan konsentrasi saat sholat karena kegaduhan santri lain menunggu giliran bersuci. Kegagalan konsentrasi tersebut pun dihitung sebagai dosa yang harus dibayar. Dengan demikian surga dan neraka hadir bersama dalam satu peristiwa, doa yang dirapalkan diharapkan mampu menebus dosa. Kesadaran semacam itu lah yang diharapkan sebagai hasil dari pendisiplinan tubuh tersebut. Namun demikian, luka karena pengorbanan meninggalkan dunia luar pesantren adalah bentuk pengakuan akan ketakikhlasan atau teriakan keterpaksaan, penolakan akan cara atau bentuk isolasi di pesantren. Luka-luka pengorbanan tersebut bisa dilihat dalam baris-baris berikut:

…
Dapatkah kalian merasa
Di sini, secuil hati wanita menangis pilu
Gundah pun terasa, matipun percuma sudah

Hati Wanita: Bety Hariani

Angin menerpaku
Saat kuberdiri dalam ketenangan

Kupandangi sekelilingku
Gunung yang melebarkan sayapnya
Rumah yang terdengar suara ayah dan ibuku
Namun kututup mataku
Dan membukanya
Rumah itu tak ada lagi kulihat
Yang kulihat kini adalah tembok-tembok suci

Perubahan Untukku; Ifatunnajah

Aku merindukanmu bunda yang selalu memanggilku
Ketika aku di rumah,
Dan ingin membantunya lagi,
Tapi kini anakmu berada di penjara suci

Merindukan Bunda; Wildatus Shalihah

Raga tak daya, bagai daun layu disentuh jatuh ke bumi
otakku ruang hampa

Hati tak Berpenghuni; Widia Rizki W

Selain luka keterpaksaan yang dipoles menjadi penerimaan dengan negosiasi penjara suci, tulisan anggota komunitas sastra di Al-Falah banyak menggunakan latar pantai sebagai ruang pelepasan, larung harapan, atau wadah penampungan segala resah ke laut. Demikian pula penggunaan senja. Harapan kadang keputusasaan akan kebebasan, kemerdekaan dititipkan pada senja. Senja sendiri merupakan batas siang dan malam, setelah tenggelamnya matahari maka muncullah kegelapan. Malam yang gelap yang penuh perjuangan adalah pertarungan, senada dengan penjara yang butuh ketaklukan dan penaklukan (waktu) untuk melampauinya, keluar dari penjara.

Misal dalam kutipan-kutipan berikut:

senja
kenapa kau mulai luruh
warna bening jingga kini berubah gelap
karang-karang di pantai terhantam ombak
menciptakan labirin kehidupan
senja
ketika kau mulai menghilang

perempuan sulung menelusuri lorong-lorong pantai hanya apa yang terlihat
hanya hantaman ombak kegelapan yang tampak senja
di manakah dirimu
aku butuh kehadiranmu mengisi hari soreku karena kau...
telah mewujudkan banyak warna dalam hidupku

Tanpa Kehadiran Senja; Amelia Nur Afifah di kala senja datang gelap menyelimuti suasana hari sendiri yang saat ini kurasa termangu dalam kesunyian
angin menyapaku dengan lambaian suara lirih di sela-sela tubuhku
adakah yang bisa kupandang saat ini?

Senja; Karimutus Solehuh

desiran angin begitu dingin, tubuhpun menggigil

kokok ayam tak henti membangunkanku dari tidur pulas kertas putih dan pena yang sedang mereka pegang
tinta hitampun hinggap di kertas putih menuliskan namaku
mukenah putih terlipat rapi di almari
ku ambil dan langsung melaksanakan kewajibanku
derasnya air yang mereka pakai cuma-cuma
tanpa mereka sadari
setetes airpun sudah tiada
suara gaduh mulai terdengar dari luar jendela
konsetrasi terganggu, tentu
dan aku mulai memasuki penjara suci itu lagi
melakoni waktu seperti biasanya
di dalam pesantren seperti penjara yang ketinggalan zaman modern

Penjara (Yang) Suci; Vita Nuriyantika

Melalui beberapa kutipan tersebut, para anggota komunitas yang rata-rata masih di sekolah menengah tersebut mengenali sastra dan berpraktik sastra melalui

pembacaan bersama, diskusi dan menulis sastra di forum komunitas dengan bahasa-bahasa sederhana. Kesederhanaan mereka dalam berekspresi tidak kemudian mereduksi pandangan dunianya karena ada tidaknya pandangan dunia tidak berbanding dengan gaya bahasa. Santri Al-Falah yang tergabung dalam komunitas ini mengungkapkan ideologi liberal mereka sebagai penghuni dunia luar pesantren yang terpaksa dipenjara dalam penjara suci sehingga melahirkan negosiasi-negosiasi terhadap keadaan agar mampu bertahan dalam isolasinya dari dunia modern. Dengan demikian liberalisme mereka dinaturalisasi dalam doadan harapan, mendoktrin diri sendiri akan kebaikan setelah pengorbanan tersebut. Kebaikan yang mereka kejar adalah kebaikan menuju Tuhan yang **Maha Kuasa**, yang mereka revisi menjadi yang **Maha Agung**. Tuhan bukan lagi penguasa yang semena-mena tapi Tuhan adalah yang Agung sehingga patut dipatuhi untuk memelihara kehidupan umat manusia yang harmonis. Skema berikut menggambarkan poros semantik dari puisi-puisi santri Al-Falah:

Tuhan(*God*)
Pesantren

Modern
Dunia luar
Dosa (neraka)

Dunia

Tradisional
Pesantren
Surga

Manusia
Terpenjara
Liberal

Doa
Suci

Tuhan
Bebas
Konservatif

Maha Agung (*the Supreme*)

Skema 6. Poros semantik puisi-puisi santri Al-Falah

Skema tersebut menunjukkan bahawa Tuhan yang Maha Kuasa, maha menentukan segalanya, maka karantina dalam pesantren yang dianggap sebagai penjara suci itu menjadi sebuah cara penyucian jiwa untuk mematuhi dan mendekat pada yang Maha Kuasa. Dosa(neraka) dan surga menjadi taruhan dari perjuangan mencapai puncak kesucian. Dunia yang ada di antara surga-neraka sulit diingkari penghuni pesantren tersebut, maka itu menjadi ruang pelepasan atas ketakbebasannya (penjara) dan menamai penjaranya sebagai penjara suci seperti telah dijelaskan pada awal subsub bab ini. Sementara penyucian

jiwa menuju kemurnian dalam rangka mendekatkan diri dengan Tuhan sang sumber ilmu membutuhkan pengorbanan. Dunia luar mereka yang modern harus digantikan dengan yang tradisional yang lebih dekat dengan alam karena alam mendekatkan manusia dengan penciptanya. Doalah penghubung manusia dan Tuhan, alat penyuci dari dosa. Akhirnya penggantian yang Maha Kuasa menjadi yang Maha Agung merupakan negosiasi ideologi liberal dan konservatif yang tumbuh di dalam diri mereka.

Gambar: Foto peneliti bersama para santri yang hadir dalam FGD

Sementara itu, Arifah yang juga sebagai pembina komunitas sastra Al-Falah terlibat dalam penulisan

rekayasa sosial ini dengan melahirkan karya yang berisi tuntunan menulis kreatif dalam bentuk novel. Seperti yang dipaparkannya dalam tips menulis saat workshop, sejarah menjadi bagian cerita yang dikembangkan dalam novel barunya kali ini. Aisyah, tokoh utama dalam novel ini menginginkan pendidikan tinggi di universitas negeri namun gagal. Dia pun masuk di pendidikan tinggi Al- Hikmah seperti yang diinginkan orang tuanya untuk memperdalam ilmu agama. Di Al-Hikmah dia juga belajar menulis kreatif hingga akhirnya tulisannya diterbitkan penerbit nasional. Konflik-konflik yang dibangun menunjukkan kenyangnya penulis akan referensi bacaan yang kaya. Kelokalan pesantren yang diangkat tidak menjadikan tulisan tersebut gagap akan peristiwa dunia sebagaimana dia mengatakan sebagai berikut:

> "Sambil tertawa geli, aku jadi ingat tentang buku panduan menulis yang beberapa hari lalu baru tamat kubaca. Menurut *Buku Sakti Menulis Fiksi,* setiap orang memiliki jam berkarya---
> membaca ataupun menulis---yang berbeda-beda. Beberapa orang mungkin lebih suka

> menulis sambil lalu. Tapi Edna Ferber, peraih hadiah Pulitzer tahun 1924, menulis dari pukul 9 pagi hingga pukul 4 sore. Ia pernah menulis sampai kelelahan dan pingsan ketika bekerja di harian *Milwaukee Journal.* Dibandingkan dengan Ferber dan Nur, aktivitas berkaryaku seolah-olah masih belum bernilai apa-apa." (Arifah;79)

Edna Ferber tidak bisa muncul dalam cerita tanpa riset kecil untuk membawanya dalam tulisan. Kenyataan yang senyata peristiwa dunia dicangkokkan dalam cerita mengahadirkan yang fiksi menjadi nyata padahal kenyataan lah yang difiksikan dalam cerita. Arifah banyak lagi bermain-main dengan fiksi dan nyata. Dia juga menegosiasikan ideologi yang beragam, liberal dan religius bergantian bahkan berdampingan untuk kemudian mencari celah di antara keduanya. Model transformatif masih menjadi pilihannya, namun kebaruan dari tulisan Arifah kali ini adalah pada kecerdasan memilih bentuk nyata dan fiksi yang hilang-timbul mengoyak kesadaran pembaca dalam teks. *Buku tutorial tapi novel* adalah kebineran yang

ada pada karya ini sebagai bentuk pormodern. Dengan demikian karya yang diberi judul **Aku Menulis, Maka aku Ada** ini transformatif pada model paradigma yang hadir namun ada dalam kemasan posmodernis. Pikiran-pikiran liberal yang modernis kemudian diolah dengan tradisionalitas dan pemahaman agama yang mengandung kebenaran- kebenaran dogmatis tersebar dalam komunitas sastra Al- Falah. Kecerdasan mengemas pola yang mampu diwujudkan Arifah adalah bukti Al-Falah sebagai sebuah pesantren yang tidak tradisional dan melahirkan pemikir kritis dan kreatif. Mendiskusikan Anggota komunitas sastra Al-Falah dan karya-karyanya dengan demikian patut diperhitungkan di pentas nasional bahkan dalam lingkup internasional. Fenomena Al-Falah dengan keragaman ideologi dan kreatifitas dan kekritisan pemikiran orang-orang di dalamnya merupakan ladang pengetahuan bagi dunia tentang pesantren dan aktivitasnya.

5.2 Keagungan Ilmu di Ponpes Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo-Situbondo

Nur Taufik dengan antologi puisinya berjudul **Bisikan Surga Padang Pasir** menghadirkan Sukorejo sebagai sumber ilmu. Berada di dalamnya adalah menjelma pelahap ilmu. Kesempurnaan ilmu ada pula pada penghormatan pada leluhur yang lebih dahulu tahu dan mengalami. Meninggalkan pondok adalah kepulangan dengan memikul tanggungjawab sebagai agen penyebal ilmu Tuhan. Berilmu harus mampu untuk saling menghormati. Setinggi apa pun ilmu yang dipunya, harus tetap haus ilmu agar mampu menjadi misionaris murni. Nyantri berbeda dengan menyelesaikan kurikulum secepat mungkin tapi *pembenahan/ reparasi ahlak harus tuntas*. Dalam **Perjalanan Subuh,** doa Subuh yang mengawali hari dicatat sebagai introspeksi diri, ini berbeda dengan di Al- Falah yang membacanya dari sudut keributan antri. Nur Taufik membaca Subuh sebagai cara menata hari dan keikhlasan sholat serta beragama. Kemanusiaan diakui, disadari, hendak diinsyafi, lalu bertaubat. Sementara dalam **Mak! Satu Sajak,** rindu pada Ibu dan perjuangan ibu mengirim

anaknya ke pondok bukanlah hal yang mudah secara ekonomi dan emosi. Doa ibu kemudian dipahami sebagai berkah dan modal dalam menuntut ilmu. Mondok di pesantren sebagai upaya belajar *mengisi diri/membekali dengan ilmu untuk memimpin* kampung, bangsa,dan negara juga melekat pada sang anak sebagai bentuk tanggungjawab sebagai santri.

Ramainya putra daerah yang menuntut ilmu di pesantren membuat Madura juga kehilangan pejuang membangun negeri, namun perihal kisah kasih, cinta dan rindu tak jauh dari Tuhan, walau Tuhan belakangan hadir sebagai pengambil keputusan tertinggi –menunjukkan karakteristik profetik.

Lebih Lanjut, dalam antologi puisi Abede Mujib, Sukorejo dianggapnya sebagai sebuah negara merdeka yang memiliki sistem kepemerintahan sendiri dan rakyat. Sukorejo sebagai ayah, ibu, paman, adik, kakak, atau dengan kata lain sebagai keluarga. Sukerejo kemudian dipahami sebagai identitas dalam puisi-puisinya.

Pengkultusan terhadap ladang ilmu dan pemilik ilmu hadir kental dalam puisi-puisi anggota komunitas sastra yaitu Cermin di Sukorejo. Akan tetapi negosiasi- negosiasi mereka dengan kenyataan melahirkan estetika khusus. Dengan modal pengetahuan agama yang dogmatis, sastra menjadi ruang kritis mereka dalam menyikapi sisi manusiawi dan kemanusiaannya. Berikut skema poros semantik puisi-puisi santri dan alumni ponpes Slafiyah Syafi'iyah:

Tuhan(*God*)
Sukorejo
Ilmu

Luar Terpimpin		Pesantren Pemimpin
Dosa (neraka)	Taubat	Surga
Anak	Restu	Ibu
Hasrat	Manusia	Kasih

Kemanusiaan

Skema 7. Poros Semantik Puisi-puisi santri Salafiyah Syafi'iayah

Skema tersebut menunjukkan posisi tertinggi yang diagungkan anggota komunitas ponpes Salafiyah Syafi'iyah tersebut ada pada Tuhan yang Maha segalanya. Sukorejo merupakan negara kecil tempat menimba ilmu agar menjadi umat Tuhan yang salih. Dunia luar adalah tantangan bagi mereka yang ada ditempa di pesantren. Pesantren di Sukorejo tersebut diimpikan sebagai wilayah pencetakan pemimpin negeri luar untuk menjadi umat yang beriman, dijauhkan dari neraka atas dosa, maka perlu bertaubat untuk pulang ke Surga Tuhan pada akhirnya. Ibu adalah utusan Tuhan yang wajib dipatuhi anak, restunya adalah bekal kelak menuju Surga. Maka itu hasrat yang manusiawi perlu ditanami kasih hingga menumbuhkan kemanusiaan yang akan menjadi dasar hidup manusia makhluk Tuhan.

Mendiskusikan karya produk komunitas Cermin di Salafiyah Syafi'iah, Zainul Walid menunjukkan tahapan-tahapan perkembangan kepenulisannya. Bila di awal pemetaan riset ini karya Zainul Walid yang penuh misi kemanusiaan namun masih dalam

diksi yang sederhana dan bahkan rigiditas wacana dalam dan luar ponpes masih signifikan, pada akhir rekayasa karya- karyanya menunjukkan peningkatan. Diksi yang dimainkan semakin kaya, nakal dan kritis, mengandung kekinian, isu yang diangkat mulai *luwes* memadukan dunia dalam dan luar ponpes.

SINGGAH ATAUKAH KEMBALI

---Catatan reuni alumni Sukorejo

Kalau tempat ini pelabuhan, masihkah kapal-
kapal yang bersandar membawa dahaga tanah
parau
batu cadas batu karang batu gunung batu
sungai batu ginjal dibongkar
ditelan waktu diserap tanah purba dikunyah
kitab semesta disusui hujan dipecut
kemarau dan mata telinga mulut perut
direndam jantung laut
sampai akik tak hanya menakik rasa
mencekik mata,
tetapi juga tali-temali bumi ke tangkai langit

ramuan akar-akaran tanah, penyembuh segala
jenis penyakit gila dan latah
Kalau tempat ini kerinduan, sudahkah kita
bertemu para lelaki penggenggam kapak
pembabat hutan pemecah batu-batu kata-
katanya memekarkan bunga-bunga
memaniskan buah-buahan memutiarakan
kerikil menzamrutkan mimpi melautkan hati
tidakkah ia telah benar-benar tertanam dalam
gundukan gunung-gunung sampah yang kita
bawa dari segala arah
di sini, kita seperti mengaji, padahal hanya menghibur diri, atau mencari pelontar ke negeri batu, tempat semua kecerdasan menjadi dungu Ke sini, kita datang lagi. Singgah ataukah kembali?

Zainul Walid, 8 Maret 2015

Dalam puisi Singgah ataukah Kembali terebut Walid mengangkat lokalitas pesantren tempat dia bertumbuh dalam ruang kritis. Bila Nur Taufik dan

Mujib cenderung mengkultuskan Sukorejo sebagai pusat ilmu akan kebenaran, Walid mengusik yang tidak dibicarakan mereka yaitu kenakalan-kenakalan usaha berilmu, sisi-sisi lain dari kedirian manusia yang tak selalu ada di posisi ideal. Catatan reuni itu mempertanyakan kesungguhan, kemuliaan yang dipuja dalam larik-larik berikut; tidakkah ia telah benar-benar tertanam

> dalam gundukan gunung-gunung sampah yang kita bawa dari segala arah
> di sini, **kita seperti mengaji**, padahal hanya menghibur diri, atau mencari pelontar ke negeri batu, tempat semua kecerdasan menjadi dungu Ke sini, kita datang lagi. Singgah ataukah kembali?

‘Seperti mengaji’ bukanlah mengaji, melainkan kegiatan yang menyerupai mengaji atau pura-pura mengaji. Mengaji yang ditanamkan dalam institusi belajar itu adalah membaca kitab suci untuk memahami maknanya hingga membawa manusia pada kehidupan yang lurus menuju jannah (surga).

Karena dengan menjadi paham maka makin dekat pula umat pada sang penciptanya, dekat dengan penciptanya berarti akan menjapat jaminan surga. Namun Walid mengatakan ‘seperti ,mengaji, padahal hanya menghibur diri, atau mencari/ pelontar ke negeri batu, tempat semua kecerdasan menjadi dungu/ untuk mengusik kesakralan mengaji. Kehendak manusia kerab menjadi peminpin tindakannya, demikian pula para santri yang juga manusia, seberapa pun doktrin kebenaran dogmatis dijejalkan, hasrat manusia tak terbendung. Kepura-puraannya mengaji sekedar strategi bertahan dalam lingkup dogmatis. Kemudian hari kehendak direncanakan untuk dibebaskan, dan mengaji hanyalah pijakan bertahan, bukan sebagai panduan seperti yang diajarkan. Dunia nyata, di luar pesantren diidentikan dengan negeri batu dimana kecerdasan yang diupayakan segenap daya dalam pesantren bukanlah sesuatu yang penting namun dungu. Karena batu itu diam dan keras, seperti kekuasaan tirani yang mutlak dan tak dapat dinegosiasi, maka yang dimaksud dengan kecerdasan menjadi dungu di

negeri batu tersebut adalah kesemena-menaan dunia luar yang tak bisa dilawan dengan pengetahuan ideal yang utopis di dalam pagar pesantren. Pertanyaannya kemudian adalah singgah ataukah kembali? Artinya singgah untuk bercermin, mengenang masa lalu yang luput untuk diperbaiki ataukah kembali seperti waktu yang telah lewat, sekedar mengulang dan tak belajar apa pun lagi.

Pesantren dalam puisi tersebut diimajinasikan sebagai tempat suci yang tak harus disuci-sucikan sebagai ruang belajar. Karena belajar bukanlah sekedar menghafal atau membaca seperti yang diperintahkan pengajar melainkan upaya menjadi jujur dengan diri. Belajar diimpikan sebagai sebuah totalitas pada hidup. Maka dengan demikian kenakalan yang dilontarkan dalam puisi ini pada akhirnya juga masih kembali pada Tuhan sang pencipta dengan tidak menafikan kemanusiawian. Bila dalam *Kasidah Air Mata* puisi-puisi Walid masih kaku membawa misi religius, puisi Singgah ataukah Kembali? meletakkan jauh-dekatnya umat dengan pencipta sebagai pilihan dan

menghormati proses karena bagaimana pun manusia punya hasrat- hasrat manusiawi yang menjadikannya tetap manusia, bukan dewa, bukan malaikat. Masa muda yang masih penuh gairah dan mimpi ditoleransi dalam puisi ini, masa-masa mondok yang masih banyak melakukan kenakalan. Namun saat reuni, ketika bukan lagi santri, melainkan alumni, yang dianggap telah dewasa dibayangkan menjadi lebih bijak dan arif. Dengan kata lain, orang dewasa diharapkan lebih dekat dengan penciptanya. Yang dewasa diimpikan sebagai tetua yang layak jadi panutan, yang dekat dengan surga,yang menjadi garda depan dalam menciptakan hidup yang harmonis.

Sementara lokalitas yang terkait dengan teritori, dimainkan dalam adukan sejarah, gejolak hasrat, dan (lagi) intelektualitas kritis. *kulihat masih mengerjap-ngerjapkan mata eloknya/ bagai gadis desa yang dijaga bukit, gunung, dan pohon-pohon/* baris tersebut bergenit-genit dengan gadis yang tiba-tiba muncul mewakili batu. Akan tetapi pada ke seluruhan, gadis dalam puisi hanya semacam garnis pada sajian kuliner. Kehadiran

gadis yang berfungsi sebagai pemanis ini menggiring wacana genit, hangat dan hasrat manusiawi yang dalam puisi- puisi pesantren kerab dikaburkan. Walid di sini memunculkannya tanpa bicara dosa, atau dengan kata lain dia menaturalisasi sisi manusiawi manusia dan membanalkan ‘dosa’ yang kerab hadir serius dalam wacana pesantren.

Lebih lanjut, narator bicara dengan batu yang diyakini bersisik ini dihubungkan dengan legenda Watu Ulo. Watu Ulo dalam bahasa Indonesia bisa diterjemahkan secara bebas berarti batu ular. Di pantai selatan Jember terdapat batu besar yang dalam legenda setempat, batu tersebut berasal dari Ular yang membatu. Kepalanya di lempar ke pantai Grajakan di Banyuwangi, tubuhnya di Puger Jember, dan ekornya dibuang ke pantai di Pacitan setelah kalah melawan Raden Mursodo. Cemeti pemberian ikan raksasa bernama raja Mina di tangan Mursodo membuat ular raksasa yang bertapa lama dan memakan banyak biantang yang melintas di laut selatan terpenggal jadi tiga bagian.

Puisi Walid Mengaji Watu Ulo Jember lebih mengangan ulang legenda yang ada. Pada bait keempat dan kelima, puisi tersebut memberikan penekanan akan tafsir ulang legenda yang butuh dikritisi. Saat menyatakan:

darahku mendidih
menuruni kedalaman sumur rahasia
mendengar bisik-bisik lumut dan belantara
kau bukan hanya batu yang dibatik cuaca
di sini ada nyawa di sini ada aksara di sini ada tanda
tempat bertanya sebelum bicara

Ada ajakan mencari tahu dan menggagas ulang pengetahuan yang telah menjadi *common sense* dalam masyarakat. Usaha ini adalah tindak kritis terhadap peristiwa-peristiwa yang ada di sekitar. Yang mistis pada larik /*di sini ada nyawa*/ mengimbangi rangkaian rasio pada larik-larik berikutnya yaitu *aksara* dan *tanda*. Nyawa yang disebut sebelum aksara dan tanda sebelum bertanya merupakan indikator kemungkinan

benar akan legenda batu ular, dengan demikian mistis diposisikan sebagai *yang mungkin*. Mengingat keterbatasan pikir manusia, mistis menjadi magis saat tak mampu dijelaskan dengan rasio. Maka Walid membawa aksara dan tanda sebagai yang mungkin ditempuh untuk menjelaskan *ketakmungkinan* menjadi *mungkin*. Sebelum bicara, dibutuhkan perenengungan, pengenalan pada aksara dan tanda-tanda agar apa yang disampaikan menjadi pengetahuan yang dapat diterima dan membawa kedamaian dan keharmonisan bagi hidup umat manusia. Ajaran Tuhan yang maha Kuasa dan maha segalanya bukanlah sesuatu yang seharusnya ditelan begitu saja, namun butuh dikaji, dipahami sehingga ketika dijalankan tahu arah, demikian renungan puisi Walid dalam wacana keyakinan yang dibawanya. Selengkapnya puisi Walid tersebut adalah sebagai berikut:

MENGAJI WATU ULO JEMBER

aku masih mencari napasmu dalam sisik-sisik

batu

aku masih mencari suara ribuan binatang laut yang kautelan
dan ikan mina
kulihat masih mengerjap-ngerjapkan mata eloknya
bagai gadis desa yang dijaga bukit, gunung, dan pohon-pohon
agar debu mana pun tak boleh mengganggu, apalagi mengubah warna langit biru
aku masih mengaji halaman-halaman sisikmu
ingin kubertemu Raden Said, bagaimanakah sampai di sini
ingin kulihat geram Raden Mursodo, dengan apakah mengalahkanmu
panjangmu yang melampaui desa-
desa terpotong tiga
kepalamu dilempar ke Grajakan Banyuwangi
ekormu ke Pacitan
tubuhmu membatu di sini menjadi akar bumi
aku masih mengaji sisik-sisikmu

angin dari bangku dan buku-buku sekolah menyebutmu batu
yang dipahat ombak diukir waktu
darahku mendidih
menuruni kedalaman sumur rahasia
mendengar bisik-bisik lumut dan belantara
kau bukan hanya batu yang dibatik cuaca
di sini ada nyawa di sini ada aksara di sini ada tanda
tempat bertanya sebelum bicara

Zainul Walid,
Jember-Situbondo, 13 dan 22 Maret 2015

Puger, Jember yang menjadi lokasi Watu Ulo pilihan tema puisi Walid tersebut terkait dengan hidupnya bukan sekedar sebagai turis lokal. Keterusi-kannya tak semata- mata riset keperluan menulis. Ada alasan mendasar mengapa Watu Ulo tiba-tiba mun- cul dalam puisinya yang selama ini banyak berkutat lokal Situbondo dan pesantren di Sukorejo, yaitu daerah asal istrinya. Istri sebagai teman hidup, kekasih hati, ibu anak-anaknya menginklusi seorang

Walid yang tidak Jember melokal menyelami pantai selatan Jember. Dengan demikian ada kisah personal yang membangun emosinya sehingga terikat dengan lokalitas setempat. Akan tetapi jejak kepenulisannya yang berasal dari pantai utara Jawa, lokalitas pesantren Sukorejo-Situbondo masih lekat. Ketuhanan yang tidak disebut dan kekritisan intelektual yang muncul adalah produk pesantren di mana dia tumbuh sejak remaja hingga hari ini, semenjak masih sebagai santri hingga menjadi ustad di Sukorejo. Peletakan hal mistis yang telah disebutkan sebelumnya adalah bentuk keyakinan pada kekuatan yang lebih besar di luar diri manusia, yaitu Tuhan. Tuhan sebagai sumber hidup, ilmu, dan pencipta semesta dengan kekuasaan *kun fayakun*-Nya adalah yang membuat yang tak mungkin menurut kemampuan pikir manusia saat ini tetapi *kun fayakun* bisa membuatnya mungkin. Kekritisan dan kegenitan karya Walid ini tidak menjadikannya keluar dari bentuk profetiknya. Menulis pola profetik bukan berarti tidak bisa genit dan kritis, bahkan menjadi tajam membidik peristiwa sosial ini terbukti bisa diwujudkan oleh

seorang Walid, penyair Situbondo yang tumbuh di lingkungan pesantren Salaf.

5.3 Banyuwangi; Menimbang Mitos

Arum Sekar Suminar, asal Banyuwangi ini dalam tulisan tulisannya cenderung membawa suasana mistis. Dalam cerpennya **Kidung Biru, Kidung Pilu** yang ditulisnya dengan latar modern, dia menghadirkan kolaborasi sisi tradisional dan mistis. Kidung yang mahasiswa di Jember, bertemu dengan Gendis seorang penari tayub yang juga mahasiswi dari Bromo dalam perjalanannya dari Probolinggo menuju Jember. Cinta mereka terjalin walau mereka belum bagitu kenal satu sama lain. Di sini Arum mengangkat kisah yang bicara cinta di atas logika meski pun latar universitas yang merupakan pusat berkembangnya ilmu, namun cinta adalah perihal rasa yang melampaui perhitungan-perhitungan logis. Gendis bahkan belum memberi tahu nama lengkap atau pun jati dirinya. Mereka saling jatuh cinta, berkasih-kasihan dan berjanji akan bertemu lagi di kawah Bromo saat Kasada. Jika bunga

abadi, edelweis, dilemparkan ke kawah dan berasap maka cinta akan abadi menjadi milik pelemparnya, dan sebaliknya. Gendis diringkus pengawal pejabat yang menikahinya saat akan bertemu Kidung. Dia yang telah dijadikan penebus hutang ibunya pada sang tuan, gagal menemui Kidung, sementara Kidung terlanjur kecewa karena edelweis yang dilemparnya tak menyebabkan asap kawah. Disebutkan setelah dia berbalik dan tak menatap kawah bahwa asap muncul di luar sepengetahuannya, tetapi Gendis dibawa suami gelapnya. Artinya, mitos itu tinggal mitos, atmosfir mistis hanya menjadi latar, demikian juga Bromo dan Kasadanya yang penuh ritual dibanalkan dengan fakta Gendis merelakan cintanya dan pasrah ke dalam pelukan lelaki yang menjadikannya simpanan. Arum melompat dari zona Banyuwangi yang akrab dengannya, Banyuwangi yang identik dengan santet yang gelap. Tetapi pilihannya pada Bromo ternyata tidak dalam rangka perayaan pencerahan semacam hiruk pikuk turis Bromo menyongsong matahari terbit. Romantisme Roro Anteng dan Joko Seger (gabungan

kedua nama tokoh legenda kemudian jadi nama suku Tengger) tidak hadir utuh, namun hanya sepenggal dalam mitos asap kawah Bromo bila Edelweis dilempar ke dalamnya. Kidung dan Gendis juga urung bersatu. Hanya saja, peristiwa asap di balik punggung Kidung tidak bisa diabaikan begitu saja. Teknik *open plot* pada kisah ini meninggalkan keraguan pembacanya, apakah cinta mereka akan abadi dalam kisah romantis semisal bertemu kembali lain waktu yang berarti mengiyakan mitos, atau ini sejenis ejekan pada mitos mitis tersebut. Posisi rancu ini lah yang memainkan sifat hibrid.

5.4 Situbondo; Gairah Penulis Muda *yang Kreatif, yang Produktif*

Komunitas Penulis Muda Situbondo (KPMS) adalah komunitas yang kami temui di tahun ke dua. Eksistensinya yang diretas dari dunia maya menjadi lebih lebih berdaya jangkau luas dan kekinian di kalangan muda yang akrab dengan sosial media. Facebook telah menjadi paket gratis dalam penjualan gadget yang bisa dengan mudah terhubung dengan

internet sehingga fasilitas ini mudah menjadi akrab di kalangan muda yang melek media. KPMS memanfaatkan layanan tersebut untuk berkumpul di dunia cyber dan dilanjutkan dengan pertemuan-pertemuan kecil hingga kemudian pertemuan besar di darat. KPMS terhitung sebagai komunitas yang paling aktif dan produktif dalam observasi kami baik di sosmed mau pun di darat. Selang berapa minggu sekali mereka mengadakan pertemuan semisal musikalisasi puisi, festival musik yang bekerjasama dengan komunitas etno, atau mengadakan event lomba penulisan, pameran buku, dan peluncuran buku baru anggota komunitas.

Produktivitas mereka cukup menggembirakan sebagai bentuk kehidupan komunitas yang aktif produktif. Banyak buku yang diluncurkan sepanjang tahun 2015 dan bahkan telah muncul kumpulan cerpen di awal tahun 2016 ini.

Tingginya produktivitas dan aktivitas anak-anak KPMS tidak lain karena beberapa anggota yang memang fokus dengan dunia kepenulisan, bukan

menjadikan menulis sebagai kegiatan sambilan. Sufi salah satu aktivisnya yang telah di sebutkan di sub bab sebelumnya merupakan penghasil buku terbanyak, relasinya dengan penerbit ditularkan pada anggota komunitas dan menjadi penggerak KPMS dalam hal pernerbitan. Selain itu anggota KPMS terdiri dari berbagai kalangan, mulai dari murid SMA hingga mahasiswa pascasarjana dan pelaku sastra yang telah lama malang melintang di ranah media nasional seperti Sungging Raga. Nilai plus lagi bagi KPMS ada pada kemampuan mereka mendekati berbagai pihak, semisal Edy Supriono yang merupakan direktur Radar Situbondo-Banyuwanggi menjadi penyumbang tulisan dalam antologi cerpen yang mereka terbitkan bersama awal tahun 2015 lalu. Dengan demikian aktivitas KPMS juga tersorot media lokal dan diketahui masyarakat sekitarnya. Pihak Perpusda Situbondo juga membantu mereka dalam hal penerbitan dengan menyediakan ISBN gratis bagi anggota KPMS yang memiliki draf buku. Anggota KPMS yang dipasrahi mengurus penerbitan lokal memanfaatkan kesempatan tersebut

untuk KPMS. Terlepas dari kecerdikan anggota KPMS yang aktif mengkampanyekan kegiatan komunitasnya, pihak-pihak terkait, pemerintah dan masyarakat Situbondo kota terutama yang terdidik, memiliki semangat mengembangkan daerahnya sehingga mereka menyambut baik kegiatan-kegiatan positif anak mudanya. Kebangkitan Situbondo ini memang sangat didukung oleh kaum mudanya yang menimba ilmu di luar kota namun tetap bergerak dan berkolaborasi dengan mereka yang masih tinggal di dalam kota. Sebut saja Marlutfi Yoandias, mantan aktivis Tegalboto (press mahasiswa UNEJ) yang sedang menyelesaikan pascasarjananya di bidang Linguitik UGM, Elfira, fotografer alumni sastra Indonesia UNEJ,dan nama-nama serta pihak yang telah tersebut di atas, mereka membentuk jejaring di lingkungan baru mereka dengan saudara-saudara seperjuangannya di Situbondo. Maka bila Banyuwangi mengalami ini sejak tahun 1960an, Situbondo mengalami kebangkitan di dunia sastranya sejak tahun 2000an. Melalui jalur cendekiawan mereka membangun Situbondo yang memiliki akses ekonomi

mudah karena salah satunya ada di jalur pantura melalui komunitas-komunitas aktif dan tersiar.

Komunitas Cermin yang tumbuh di dalam pesantren berusia lebih dari seabad Salafiyah Syafi'iyah pada acara tertentu juga bergabung dengan seniman-seniman Situbondo dan seniman Jawa Timur bahkan Nasional yang mereka adakan di Situbondo. Jadi antar komunitas sastra di kota tersebut telah terhubung. Zainul Walid yang merupakan aktivis, seniman dari komunitas Cermin adalah salah satu penghubung anggota komunitas Cermin yang ada di dalam pesantren dengan dunia sastra yang berkembang di Situbondo.

Dalam antologi cerpen *Dermaga Patah Hati*, yang diterbitkan Rumah Baca Damar Aksara di Situbondo bekerjasama dengan Prakasa Intermedia-Yogyakarta, kami menemukan keberagaman tema yang memadukan religiusitas, tradisionalitas, modernitas dan posmodernitas. Kontestasi ideologi juga menghadirkan eklektisme bahkan heterotopisme di dalam kumpulan cerpen tersebut. Mulai dari yang dogmatis hingga yang liberal juga ada. Sejarah dan fiksi muncul dalam tulisan

Sufiatur Rahman berjudul Kyai dan Raja Bandit yang merupakan versi pendek dari bukunya yang berjudul Santri Pejuang yang juga terbit di tahun 2015. Riset kecil yang dilakukan sebelum menulis kisah tersebut menunjukkan upaya penulisan yang serius di dunia sastra. Sejarah Panarukan dan tokoh kyai terkenal penggagas ponpes besar Salafiyah Syafi'iyah menjadi inspirasi karya tersebut. Seting lokal menjadi area bermain anak-anak KPMS dalam usahanya membawa lokalitasnya, demikian pula tulisan Sufiatur tersebut. Meski pun secara teknis penulisan masih sederhana dan tampak banyak dipengaruhi teknik penceritaan genre detektif, dan banyak bermain di teknik *telling*, kisah ini merupakan bukti karya kreatif yang serius ditekuni anggota KPMS dan bukan tulisan awam. Akan tetapi, latar riset juga yang kurang bumbu imaginatif menyebabkan cerita kurang hidup. Misalnya pada kutipan berikut:

> Karena Kyai As'ad datang dengan hormat, layaknya seorang tamu biasa, hati si raja bandit tergugah. Karena sikap kyai yang santun, raja

> bandit itu menaruh hormat padanya. Raja bandit itu tidak menyangka seorang kyai akan mendatangi rumahnya. Karena sebelumnya, tak seorang pun ulama yang bertamu ke rumah bandit itu. Apa lagi ulama kharismatik seperti kyai As'ad. (2015: 10).

Ada ketergesaan dalam gaya menulis tersebut dalam kutipan. Mungkin juga karena ini merupakan pemampatan dari versi buku, jadi perhitungan estetika luput dalam tulisan ini. Sementara religiusitas tidak terhindarkan karena tokoh yang diangkat juga tokoh religius.

Mayoritas masyarakat Situbondo merupakan keturunan suku Madura. Bahasa daerah mereka menggunakan bahasa Madura, suku Jawa, Cina dan Arab juga ada namun tidak sedominan Madura. Madura yang bersemboyan juga tidak Madura bila tidak Islam menunjukkan sisi religiusitas yang tinggi, hal ini juga terrepresentasi dalam tulisan-tulisan anggota KPMS. *Janda Kambang Sang Kyai* karya Edy Supriyono juga membawa tradisi pesantren dan Kyai

yang tak jauh dari unsur religiusitas. Gaya bertutur yang kocak menghidupkan cerita, latar belakangnya sebagai wartawan juga kental pada bagian akhir cerita sebagai berikut:

> Hingga tiga bulan setelahnya, Ibu Nyai dikabarkan telah meninggal dunia. Tiga bulan berikutnya, janda kembang itu juga dikabarkan juga meninggal dunia usai shalat subuh, karena menanggung beban merasa sangat bersalah. Tiga bulan setelahnya, kyai juga dikabarkan telah meninggal lantaran kesedihan hatinya yang begitu mendalam. **Tapi itu sekedar kabar, belum tentu sesuai kenyataan**. (2015:58)

Tokoh-tokoh yang tak bernama dalam cerita merupakan karakteristik dongeng. Supriyono menggoyahkan ontologi cerita dengan kalimat terakhirnya yang memposisikannya ada tapi juga tiada sekaligus dalam satu cerita. Dengan demikian kedongengan ceritanya gugur saat dominasi ‘kenyataan’ dihadirkan. McHale dalam Postmodernist Fiction

menyebutnya sebagai dunia-dunia dalam penghapusan (*worlds under erasure*) (1987: 99).

Kemaduraan Situbondo muncul dalam Purnama Laila oleh Aurora Vanda, dia membuka cerpennya dengan kalimat, "*Bing, mara tak tedunga*?" yang dalam bahasa Indonesia kurang lebih bermakna, nak (*Bing*;pada anak perempuan), ayo tidur" Purnama Laila mengangkat kawin paksa yang masih kerab terjadi di kalangan masyarakat keturunan Madura terutama yang terhimpit kemiskinan. Keluarga Laila adalah keluarga nelayan miskin yang hidup mengandalkan laut. Gadis kecil yang baru mengalami menstruasi, diruwat dan sesaat kemudian dinikahkan dengan tengkulak ikan. Laila yang belum puas menjadi bocah, melarikan diri namun pada akhirnya dia tak berdaya. Malam dia lepas keperawanannya menjadi sebuah tragedi bagi hidup seorang perempuan: *Purnama sempurna memantulkan luka-luka di tubuhku. Lengan yang lebam, bibir yang sedikit terluka. Runtuh air mataku. Meluruh dalam malam purnama (2015:39)*. Ketegangan-ketegangan gadis yang hendak menjelma perempuan bernama

Laila menghadirkan teriakan feminis akan tragedi ekonomis- kultural keperempuanan. Tradisi kerab menyelubungi kekerasan pada perempuan dan alasan penjajahan di baliknya adalah kepemilikan ekonomis. Cerpen ini cukup jeli membidik masalah lokal yang tak banyak dibicarakan bahkan masih ditabukan sebagian masyarakat. Sementara kekerasan di balik perkawinan paksa terus berlangsung di masyarakat berbagai kalangan, dan masyarakat abai sehingga membiarkan itu tetap terjadi, seperti yang dialami Laila. Ibu Zulaika lah yang menyelamatkan, dalam feminisme dikenal sisterhood untuk mengatasi dan antisipasi kekerasan pada perempuan. Zulaika adalah perempuan mandiri secara ekonomi, berbeda dengan Laila yang masih bocah dan lemah sehingga mudah menjadi target kekerasan. Hanya saja cerpen ini banyak menggunakan kalimat berbahasa madura tanpa catatan kaki arti dari kalimat- kalimat tersebut. Bagi yang tidak bisa berbahasa madura maka kemungkinan akan mengalami kesulitan memahami cerita.

Kisah di Ujung Pantura oleh Dheta Mukti mengangkat perihal makhluk lain yang bersahabat dengan manusia. Kisah-kisah seperti ini akrab dalam masyarakat Tapal Kuda. Kemenyan, dupa untuk ritual mistis menjadi identik. Saaat pengusiran Putri Ve si mahkluk beda dunia oleh pak Lek, dupa juga muncul dalam cerita. Dalam Dermaga Patah Hati, Sungging Raga juga menghadirkan makhluk lain, sosok gadis di dermaga yang telah hancur dengan membanalkannya.

> Dan suatu hal yang sesungguhnya aneh, tapi tak pernah dianggap keanehan adalah: sejak dermaga baru itu telah diresmikan, setiap senja tiba, sering muncul sesosok perempuan yang duduk menghadap ke barat, sosok perempuan patah hati dengan senyum satu miligram.
> Namun, tak seorang pun dari pengunjung atau penduduk pantai yang menganggapnya hantu.
> “Ia memang masih hidup, abadi bersama senja.” (2015:132)

Raga memainkan ‘hantu’ dalam cerita yang diterima, yang tidak lagi ditakuti, bahkan hantu tersebut

dianggap bagian dari kehidupan di daerah itu. Dengan demikian dominan ontologis juga membangun cerita. Pengolahan cerita lokal dengan fantasi mengalir dalam tulisan Raga tersebut menjadikan cerita ringan tapi juga berbobot dalam pembacaan seksamanya.

Masih senada dengan kekuatan kekuatan di luar diri manusia, *Kemuning* oleh Raisa Izzathy juga membawa keajaiban dalam cerita. Doa Masrib yang diamuk ombak di pantai senada dengan doa Kemuning yang sedang akan melahirkan anaknya. Keduanya menginginkan kehidupan Masrip, bahkan menukarnya dengan apa pun agar Masrib selamat. Akhirnya doa itu terkabul, nyawa Masrip ditukar dengan nyawa Kemuning. Masrip pulang menyongsong bayinya, namun kehilangan Kemuning yang telah melahirkan (2015: 119-126).

Veilove oleh Ainiyah membawa kisah persahabatan tiga gadis dan kisah cinta serta gaya hidup ‘nongkrong’ di kafe. Cerita berkisah tentang sahabat yang hilang karena terikat kasih dengan lelaki tidak seiman. Proses ‘penjilbaban’ seorang Nisa oleh Winda dan Gaidha juga

berjalan di kafe sat nongkrong. Daniel kekasih Winda tidak seiman dengan mereka dan Nisa sang narator menyebutnya sebagai non-muslim perebut surga Winda (2015: 106). Kutub surga dan neraka muncul dikotomis dalam kisah ini bahkan terkesan ekstrim. Ideologi tunggal berusaha mendominasi namun dunia-dunia yang dihadirkan ini bertabrakan dan membawa dualitas. Dunia nongkrong yang lahir dari ideologi neo liberal, dijadikan ruang syiar Islam. Nisa dengan jilbab panjang dan jubahnya ber-wifi ria di kafe menunggu Winda yang dituduh surganya direbut Daniel. Antara mengutuk yang tidak seideologi dan menikmati, terlena dalam produk, dunia-dunia ciptaan ideologi yang dilawannya, bahkan juga memakai produk untuk kepentingan berlawanan, inilah dunia posmodernis dalam kisah-kisah Dermaga Patah Hati.

Sejarah politik diabadikan Yudik Wergianto dalam Doa yang Terbakar. Kisah Alif anak pribumi dan Elisa keturunan Tionghoa mengingatkan tragedi SARA tahun 1998 di Situbondo. Pembakaran gereja dan blokade jalan oleh sekelompok orang yang berteriak

Allahuakbar memicu kengerian yang jadi cikal bakal reformasi Indonesia. Alif yang tadinya rajin mengantar Elisa ke gereja walau pun mereka berbeda agama, cinta mempersatukan. Cerita lembut berlatar politik ini cukup berat namun cinta membuatnya lebih mudah diterima. Karya ini cukup matang dari segi tema, teknik dan diksi. Lokalitasnya diramu dengan mulus menjadi cerita mengalir. Kehadiran Tuhan ulang alik, maha besar, maha penentu, tapi kemudian tak berdaya dan banal. Tuhan tidak lagi maha segalanya, tuhan menjadi yang Agung, terlihat dalam kutipan berikut:

> Elisa menganggap doa-doanya telah terbakar bersama puing gereja. Mungkin Tuhan yang memilih membakarnya, sebab doa-doanya untuk tak memisahkan dirinya dengan Alif salah. Atau, Tuhan tak mampu menyatukan perbedaan mereka?
>
> Di mata cinta semua memang sama, tapi tidak yang lainnya.(2015:151)

Begitu Wegiyanto mengakhiri kisah Elisa dan Alif. Alif yang tak lagi muncul di seberang apotiknya ternyata ikut ditangkap karena terlibat kerusuhan pengrusakan fasilitas dan rumah ibadah umat kristen. Elisa hijrah ke Jakarta bersama kengerian, kesedihan, dan pikiran menduga-duga jikalau Alief turut membakar gereja tempat dia berdoa untuk cinta mereka. Kemudian Tuhan dipertanyakan kekuasaan dan kebesarannya. Ini menunjukkan jika peristiwa fisik berpengaruh pada yang ideasional, apa yang dialami tubuh, dapat mengubah apa-apa yang telah mapan dalam pikiran, maka itu Marx mengatakan revolusi adalah yang paling efektif membuat perubahan.

Keseluruhan, tulisan anggota KPMS dalam antologi cerpen Dermaga Patah Hati tersebut memuat ragam ideologi, nuansa posmodern menjadi ruh lokalitas mereka. Dari segi tema, apa yang mereka angkat telah mampu disaingkan dengan karya-karya yang beredar di pasar sastra indonesia saat ini, namun

teknik penceritaan masih perlu banyak referensi untuk meningkatkannya.

Dalam rekayasa sastra, puisi Tap-tap-tap oleh Uwan Urwan menunjukkan jejak hubungan alam, manusia, dan Tuhan sebagai berikut:

Tap tap tap

Kakiku berlari menyusuri pematang hijau

Penuh keong mas yang bertebaran

Cinta yang hilang cinta yang basah

Semua bercumbu semalam dengan dinding kayu

Tap tap tap

Tanganku menyendok segumpal tajin palappa(1) yang anggun

Dengan kacang kasih dan bubur nasi

Tak lupa dibungkus kerupuk dan hongkong (2)

Leherku bergulat cempaka

Aroma desir *indica* (3) ikut

menyeruak Tap tap tap

Aku berhenti berlari

Tap tap tap

Tap tap tap

Lingkaran pertiwi dalam teriakan, “Ancor pessena tellor,”(4) pun menggema Tap tap tap

Aku berlari ke pesisir jauh sana Membeli ikan untuk kucing-kucingku Tap tap tap Aku berhenti lagi

Membasuh kaki, tangan, dan wajah

Membenarkan sarung san kopyah hitam

Lalu dari jauh sana berkumandang panggilan salat

Ya, aku berlari-lari hari ini untuk mengejar Tuhan

Keterangan:

(1) bubur khas Situbondo. Kalau diartikan tajin = bubur dan palappa=bumbu. Tajin palappa diberi bumbu kacang dan biasanya juga diberi toping sayur rebus

(2) hongkong nama lainnya ute-ute atau bakwan

(3) nama spesies mangga

(4) Ancor pessena tellor adalah ungkapan orang dari suku madura saat mengalami kerugian

Kondisi alam dan hasrat manusiawi yang membawa cinta ‘basah’ di bait pertama menunjukkan jejak romantisme, memadu alam dan emosi jiwa. Kemudian beralih pada keseharian masyarakat sekitar, yaitu Situbondo sebagai latar di dalam puisi. Ke- Situbondo-an itu masuk melalui kuliner khas situbondo dan diikuti tanaman yang terkenal dari kota tersebut, mangga. Dari piring, tenggorokan lalu kembali pada alam. Alam dan tubuh manusia bersimbiosis yang tidak bisa diingkari. Bait berikutnya kembali ke masyarakat, pasar, lalu pada diri lagi, dan kembali pada cinta binatang peliharaan. Sesaat kemudian menyembah yang Agung.

Sementara puisi Kyai As’Ad dan **Jagung Kering** oleh Sufi, cerpen **Nyapcappa Aeng Mata Potre** oleh Joko Kussuharto dan cerpen **Kisah Dewi Taroro** oleh Ahmad Zaidi adalah kisah-kisah yang menggali

sejarah asal usul daerah dan kisah tokoh. Gerakan anggota KPMS dalam mengembangkan cerita saat ini mengembangkan cerita sejenis sejarah yang digali dari riset dokumen.

VI

PENUTUP

Karya sastra yang dihasilkan oleh komunitas sastra di daerah Tapal Kuda awalnya muncul dalam tiga jenis paradigma sebagai model; transformatif, profetik, dan postmodern. Karya-karya tersebut menunjukkan masalah **global** dan **lokal** serta **Tuhan** dan **manusia** secara bergantian atau bersama-sama dalam waktu yang bersamaan. Kemudian, kolaborasi dari tiga bentuk tersebut melahirkan model ***localpoeic***. Model ini merupakan formulasi tiga model sebelumnya dengan menekankan lokalitas sebagai bahan mentah yang mengandung persepsi cara hidup

masyarakat yang melahirkan karya. Dari model ini ditemukan pandangan dunia masyarakat Tapal Kuda; Jember-Situbondo- Banyuwangi sebagai masyarakat yang berketuhanan alih-alih sebagai masyarakat religius. Masyarakat Tapal Kuda cenderung '**berketuhanan'** yang lebih dekat dengan spiritualitas daripada religiusitas yang lebih dogmatis. Tuhan tidak selalu yang ada di atas, tapi kadang Tuhan ada di samping bagi masyarakat ini. Karakteristik sebagai masyarakat hibrid yang cenderung negosiatif menguatkan ideologi ketuhanan tersebut dan berreifikasi dalam bentuk karya sastra. Spirit ketuhanan ini menjadi lokalitas masyarakat Tapal Kuda.

Fakta-fakta kemanusiaan dalam karya sastra oleh komunitas sastra di tapal kuda ini merumuskan struktur masyarakat penciptanya (subjek kolektif) yang kami catat sebagai satu temuan. Situbondo sebagai kota bangkit secara budaya. Kaum muda intelektual bergerak menggalang persatuan dalam komunitas-komunitas yang sekali waktu berkumpul dari berbagai latar belakang menjadi cikal bakal terpolanya gerakan

menuju satu tujuan. Konstruk identitas dibangun melalui ruang-ruang diskusi hingga praktik-praktik diskursif mewujudkan idealisasi yang mereka bayangkan. Antara kelompok yang berkembang di kota semacam KPMS tidaklah menjadi karakter yang dikotomis dengan Cermin yang tumbuh di pesantren Salaf. Bidang sastra yang merekam perjalanan intelektual muda di Situbondo ini mengingatkan pada apa yang terjadi di Banyuwangi di tahun 1960an hingga 1980an di ranah nasional. Intelektual muda Banyuwangi melalui sastra membangun citra kedaerahannya dalam tradisi tulis di tahun-tahun terebut sebelum kemudian politik kekuasaan memecah belah mereka di tahun 2000an. Meluruskan visi misi bersama bagi kaum muda dan intelektual Situbondo adalah PR besar mereka agar tak mudah mengalami perpecahan karena kepentingan pribadi dan kelompok tertentu seperti di Banyuwangi. Saat ini, kebudayaan Banyuwangi telah terbentuk dan ramai festival. Terlepas dari kontroversi kepentingan-kepentingan yang juga menjadi parade di Banyuwangi,

pondasi tradisi tulisnya telah melampaui daearah tapal kuda yang lainnya. Hanya saja pertikaian politik di kalangan penggerak kebudayaan ini membuatnya kabur. Sementara di Jember yang merupakan sentra ilmu di antara daerah tapal kuda ini lemah di butir penerbitan penulisan. Komunitas-komunitas yang melahirkan karya bergerak sporadis dan hilang tumbuh. Butir kekritisan pada komunitas yang tumbuh dan besar di lingkungan kampus ini menjadi kelebihan mereka. Akan tetapi kekritisan mereka tersamarkan mengingat mereka belum memiliki rekaman tertulis yang dapat disebarkan dalam lingkup yang lebih luas. Produksi cetak Dewan Kesenian Kampus yang mengalami keterbatasan dana dan persebaran karya masih terbatas di kalangan alumni. Demikian pula Tikungan yang saat ini tidak lagi aktif karena penggerakknya mulai sibuk dengan kesibukan masing-masing dan juga sebagian hijrah ke luar Jember. Lebih jauh lagi komunitas sastra di Al-Falah Karangharjo yang baru tumbuh kembali

setelah pergantian pengurus, mereka cenderung membangun ulang tradisi sastra di lingkungan pesantrennya. Namun demikian, masih ada kendala terkait dengan percetakan yang menjadi pengayom komunitas yang masih terhambat jarak. Matapena berlokasi di Yogjakarta, sementara komunitas sastra Al-Falah ada di daerah pelosok kabupaten Jember.

Lebih lanjut, rintisan industri kreatif sastra berbasis lokalitas di wilayah Tapal Kuda sesungguhnya bisa dikerjakan melalui kerjasama sinergis antara para peneliti dan pendamping di perguruan tinggi (Universitas Jember), komunitas-komunitas sastra, institusi sekolah dan perguruan tinggi swasta, dan toko-toko buku yang ada. Kerjasama ini utamanya ditujukan untuk pemasaran secara independen bagi karya-karya kreatif sastrawan-sastrawan muda yang sudah diterbitkan oleh penerbit lokal atas inisiatif peneliti.

Yang menarik untuk dikaji lebih lanjut dari hasil penelitian ini adalah konstruk identitas Situbondo

melalui kebudayaan serta pesantren sebagai bengkel konstruksi identitas. Kajian tersebut tidak dapat dibahas mendalam dalam penelitian ini karena keterbatasan waktu, dana, dan teori yang kami pakai kali ini.

DAFTAR PUSTAKA

Anoegrajekti, Novi, Ikwan Setiawan, & Heru SP Saputra. 2012. *Omprok: Model Pengembangan Industri Kreatif Berbasis Seni Pertunjukan Banyuwangen.* Laporan Penelitian. Belum dipublikasikan. Jember: Fakultas Sastra Universitas Jember.

Faruk. 2004. *Novel-Novel Tradisi Balai Pustaka 1920-1942*. Yogyakarta: Gama Media.

Mathuray, Mark. 2009. *On the Sacred in African Literature: Old Gods and New Worlds*. London: Palgrave Macmillan.

Mannur, Anita. 2010. *Culinary Fictions Food in South Asian Diasporic Culture*. Philadelphia: Temple University Press.

Rosa, Helvy Tiana. 2010. “*Sastra yang Menggerakkan*”, dalam *Sastra dan Perubahan Sosial* (prosiding Seminar Nasional Sastra, Universitas Sebeleas Maret Surakarta 17 April 2010). Solo: fssr UNS Publishing.

Saputra, Heru SP. 2007. *Memuja Mantra: Sabuk Mangir dan Jaran Goyang Masyarakat Suku Using Banyuwangi*. Yogyakarta: LKiS.

Sariono, Agus, Andang Subaharianto, Heru SP. Saputra, & Ikwan Setiawan. 2009. *Rancak Tradisi dalam Gerak Industri*: *Pemberdayaan Kesenian Tradisi-Lokal dalam Perspektif Industri Kreatif (Belajar dari Banyuwangi)*. Laporan Penelitian Hibah

Strategis Nasional (belum dipublikasikan). Jember: Fakutas Sastra Universitas Jember.

Setiawan, Ikwan. 2006. *Perempuan di Balik Kabut Bromo: Studi Etnografi tentang Peran Aktif Perempuan Tengger*. (Laporan Penelitian). Fakultas Sastra Universitas Jember.

______. “Perempuan di Balik Kabut Bromo: Peran Aktif

Perempuan Tengger dalam Kehidupan Keluarga

dan Masyarakat", dalam Jurnal *Humaniora*, Vol. 20 No. 2, Juni 2008a. (*terakreditasi*)

Subaharianto, Andang & Heru SP. Saputra. 2008. *Perempuan Tengger di Ladang Sayur: Studi Etnografi Peran Perempuan Lokal*. Laporan Penelitian. Belum dipublikasikan. Jember: Fakultas Sastra Universitas Jember.

Sutarto. 2008. *Kamus Budaya dan Religi Tengger*. Jember: Lembaga Penelitian Universitas Jember.

______. 2006. "Sekilas tentang Masyarakat Tengger". *Makalah* disampaikan pada acara pembekalan *Jelajah Budaya 2006* yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, 7–10 Agustus.

______. 2003a. "Perempuan Tengger: Sosok yang Setia kepada Tradisi", dalam majalah *Bende*, Taman Budaya Provinsi Jawa Timur , 1, 2003.

______.2003b. *Etnografi Masyarakat Tengger*. Laporan Penelitian (belum dipublikasikan). Surabaya: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Jawa Timur.

______.2002. *Di Balik Mitos Gunung Bromo*. Surabaya: Dinas Pariwisata Provinsi Jawa Timur.

Valassopoulos, Anastasia. 2007. *Contemporary Arab Women Writers Cultural expression in context*. London: Routledge.

Warnes, Christopher. 2009. *Magical Realism and the Postcolonial Novel Between Faith and Irreverence.* London: Palgrave Macmillan.

Zurmailis. 2009. Novel-novel Pemenang Sayembara Dewan Kesenian Jakarta: Era Reformasi: Kajian Strukturalisme Genetik. Tesis S2. Belum dipublikasikan. Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Program Studi Ilmu Sastra Kelompok Bidang Ilmu-limu Humaniora Fakultas Ilmu Budaya.

INDEKS

H

I

J

K

L

M

O

P

R

S

T

U

W

BHINNEKA TUNGGAL IKA

Karya sastra yang dihasilkan oleh komunitas sastra di daerah Tapal Kuda, awalnya, muncul dalam tiga jenis paradigma sebagai model: transformatif, profetik, dan postmodern. Karya-karya tersebut menunjukkan masalah global dan lokal serta Tuhan dan manusia secara bergantian atau bersama-sama dalam waktu yang bersamaan. Kemudian, kolaborasi dari tiga bentuk tersebut melahirkan model "localpoeic". [...}

Dari model ini ditemukan pandangan dunia masyarakat Tapal Kuda (Jember-Situbondo-Banyuwangi) sebagai masyarakat yang berketuhanan alih-alih sebagai masyarakat religius. Masyarakat Tapal Kuda cenderung "berketuhanan" dalam artian lebih dekat dengan spiritualitas daripada religiusitas yang lebih dogmatis. Tuhan tidak selalu yang ada di atas, tapikadang Tuhan ada di samping bagi masyarakat ini.

LADANG KATA
MATATIMOER INSTITUTE